المعهد العالمي للفكر الإسلامي

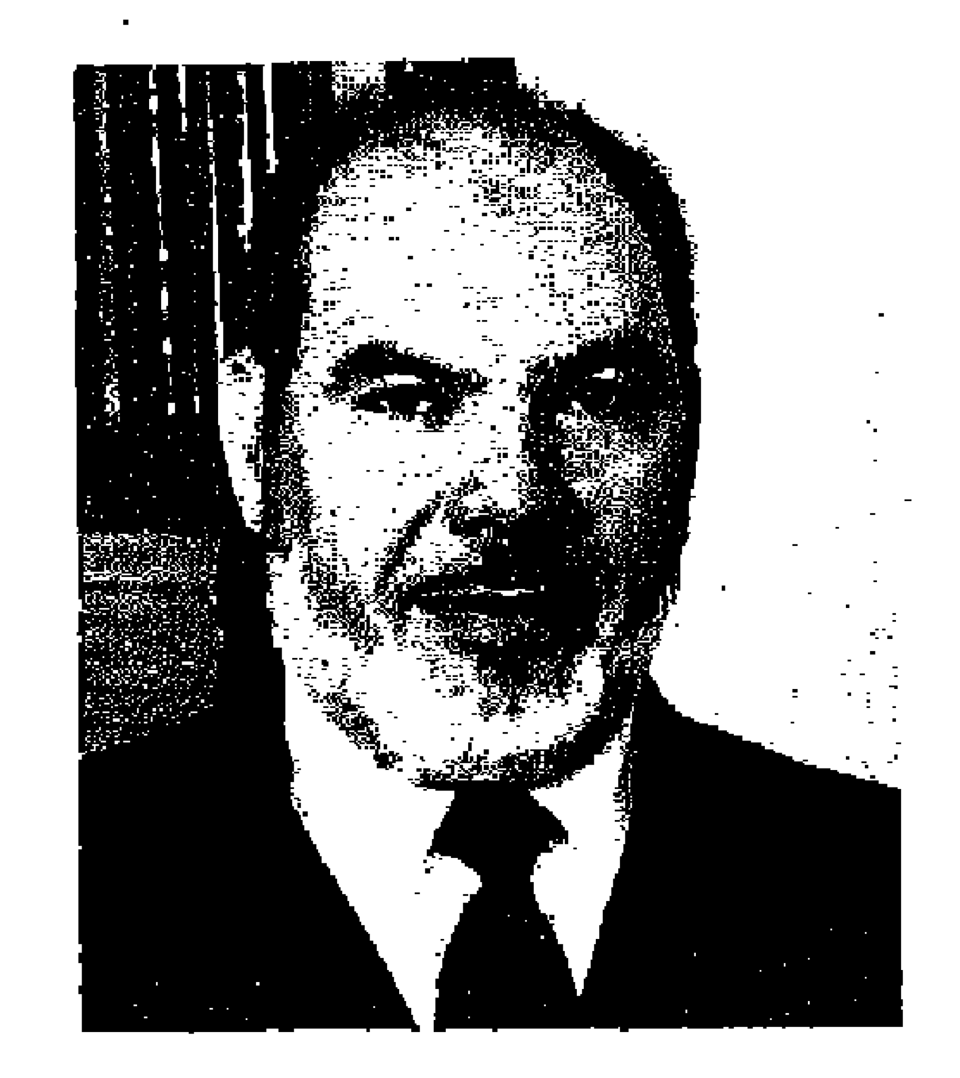


١٤٠١هـ - ١٩٨١م
1401 AH—1981 AC

سلسلة إسلامية المعرفة (١٣)

ابن تيمية وإسلامية المعرفة

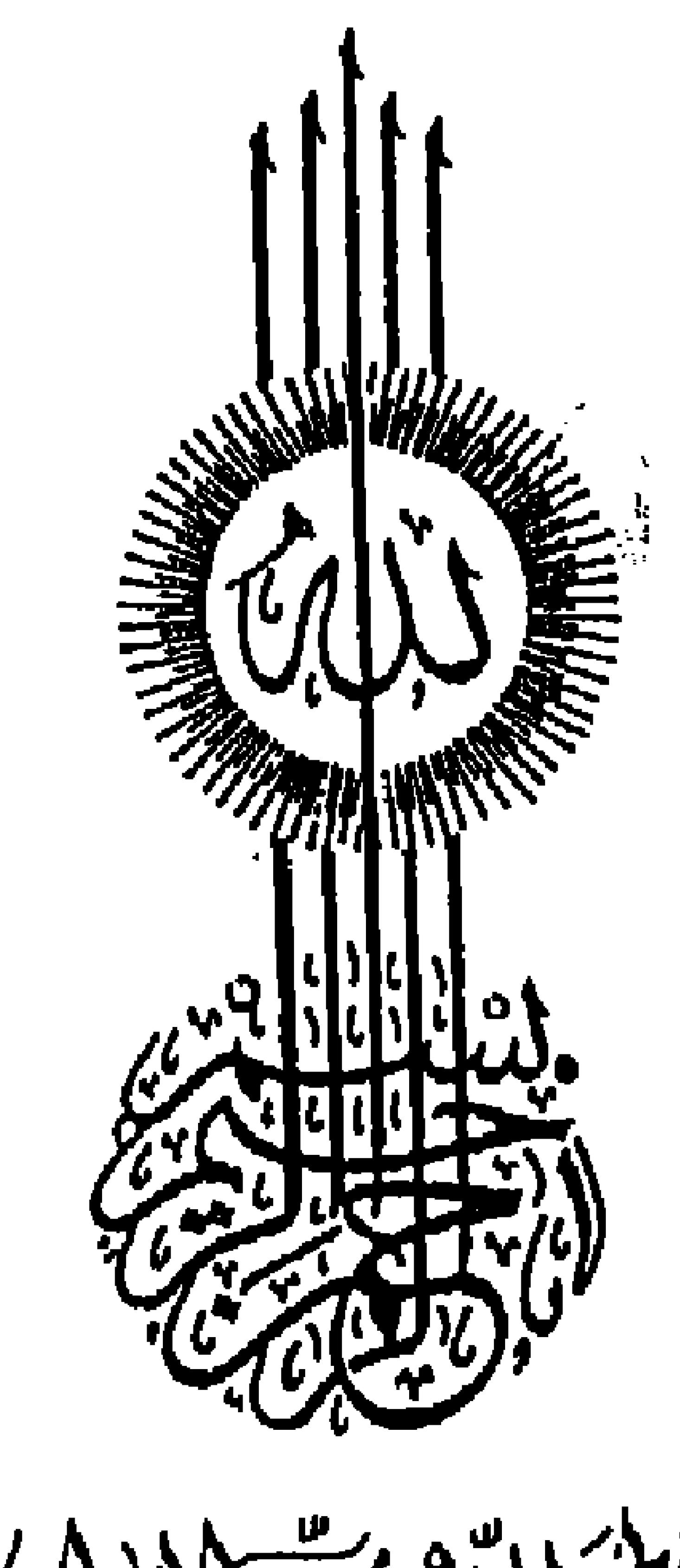
طه جابر العلواني



طه جابر العلواني

- ولد في العراق سنة ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م.
- تلقى تعليمه الابتدائي والثانوي في العراق وحصل على الشهادة العالية من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٥٩م.
- حصل على الماجستير من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- حصل على الدكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر سنة ١٣٩٢هـ / ١٩٧٣م.
- عمل أستاذًا للفقه وأصوله في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض من سنة ١٣٩٥ إلى ١٤٠٥هـ الموافق ١٩٧٥ ـ ١٩٨٥م.
- شارك بتأسيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي في الولايات المتحدة سنة ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- الرئيس الحالي للمعهد وعضو مجلس أمنائه.
- عضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.
- عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة.
- رئيس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية.
- حقق كتاب «**المحصول في علم أصول الفقه**» للإمام فخر الدين الرازي بستة مجلدات.
- له عدة مؤلفات وأبحاث أخرى في الفقه وأصوله منها:
  - **الاجتهاد والتقليد في الإسلام.**
  - **أدب الاختلاف في الإسلام.**
  - **أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة.**
  - **إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات.**

- *Source Methodology in Islamic Jurisprudence (Uṣūl al Fiqh al Islāmī).*
- *Outlines of a Cultural Strategy*
- *The Qur'an and the Sunnah: Time-Space Factor,* with 'Imād al Dīn khalīl
- *Ijtihād*



الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين

وقل رب زدني علماً



﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۞ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۞ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۞ ﴾

(العلق: ١ ـ ٥)

﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۞ ﴾

(النحل: ٧٨)

ابن تيمية

وإسلامية المعرفة

الطبعة الأولى
١٤١٥هـ / ١٩٩٤م

ابن تيمية

وإسلامية المعرفة

طه جابر العلواني

المعهد العالمي للفكر الإسلامي
١٤١٥هـ / ١٩٩٤م

Library of Congress Cataloging-in-Publications Data

'Alwānī, Ṭāhā Jābir Fayyāḍ al, 1935/(1354)—
Ibn Taymīyah wa Islāmīyat al Ma'rifah / Ṭāhā Jābir al 'Alwānī;
p. 88 cm. 22 1/2 x 15 - (*Silsilat Islamīyat al Ma'rifah*; 13)
Includes bibliographical references
Romanized record
ISBN 1-56564-202-3
1. Ibn Taymīyah, Aḥmad Ibn 'Abd al Ḥalīm, 1263-1328 AC/(661-728 AH).
I. Title,
II Series: (*Silsilat Islāmīyat al Ma'rifah* (Herndon, VA); 13

BP80.129 A7 1994 (Orien Arab) 94-19627
CIP
NE

Printed in the United States of America by International Graphics
10710 Tucker Street, Maryland 20705-2223 USA • Tel: (301) 595-1010 • Fax: (301) 595-0909

المحتويات

المقدمــة

الحمد لله نستغفره ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ونصلي ونسلّم على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن حمل دعوته، واستن بسنّته، واهتدىٰ بهديه إلى يوم لقاه.

وبعد: فلعل لي أن اغتنم فرصة إصدار هذه الرسالة لأوضح بعض ما يستحق التوضيح حول شيخ الإسلام ابن تيميّة وعلاقاتنا بفكره وتراثه ومدرسته الإصلاحيّة. فهذا التوضيح ـــ أراه ـــ ضروريًّا في المرحلة الراهنة التي تشتد حاجة الأمة فيها إلى الأفكار الحيّة والرصيد الفكري السليم الذي ورثته الأمّة من مدارسها الإصلاحيّة وقياداتها الفكريّة الرشيدة. ولعل في مقدمة هذه الملاحظات التي تحتاج إلى الالتفات إليها والاهتمام بها ما يلي:

(١) لقد كانت الدولة العثمانية التي آلت إليها قيادة العالم الإسلامي كله ـــ فيما بعد عصر ابن تيميّة ـــ إليها دولة حنفيّة المذهب، «أشعريّة» في مذهبها الكلاميّ وتوجّهها الاعتقادي أو «ماتريدّية»[1] في ذلك، ويغلب أن يكون لسلاطينها شيء من الميول الصوفيّة في اتجاهات السلوك. وهذه

---

(١) «الماتريدية» نسبة للماتريدي وهو محمد بن محمد بن محمود المعروف بأبي منصور الماتريدي المولود (بماتريد) محلة في سمرقند. لا يعرف تاريخ مولده، لكنه توفي سنة (٣٣٣هـ) وكان معاصرًا لأبي الحسن الأشعري ومقاربًا له فكريًّا، وبينهما اتفاق في جلِ آرائهما الكلاميَّة. لكنه يعتبر أقرب إلى المعتزلة في بعض ما ذهب إليه. وقد تأثّر به حنفية ما وراء النهر كثيرًا. له ترجمة في كثير من المظان ومنها **الأعلام**، و **كشف الظنون**، و **طبقات الحنفية**.

الخصائص تعتبر في معالمها الأساسيّة امتدادًا لما كان عليه الحال إلى حد كبير في العصر العباسّي الثالث وما تلاه، وفي عصر المماليك كذلك.

ويعتبر شيخ الإسلام ابن تيميّة من العلماء المخالفين لاتجاهات السلطة في عصره في توجهاتها تلك، فاختط لنفسه ولمدرسته سبيلاً آخر في الاعتقاد والفقه والسلوك. وقد اشتملت رسالتنا هذه التي نقدمها بإيجاز على أهم معالم توجُّهات شيخ الإسلام وتتلخص بتبني مذهب السلف في الاعتقاد القائم على توحيد الألوهيّة والربوبيّة والصفات، ووصف الباري ـــ تعالى ـــ بكل ما وصف به ذاته ـــ جل شأنه ـــ من غير تعطيل ولا تأويل ولا تشبيه، وتَبَنِّي مذهب السلف في الفقه، وخلاصة هذا المذهب الالتزام بالدليل والقول بمقتضاه بقطع النظر عمن وافقه أو خالفه من الأئمة والعلماء. وأنّ أقوال الأئمة تعرض على الأصلين الكتاب والسنة فما وافق دليلاً من المصدر المنشئ للأحكام ـــ الكتاب الكريم ـــ أو من المصدر المبيِّن، على سبيل الإلزام ـــ السنّة المطهّرة ـــ أخذ به وقبله، ومالم يوافق الدليل أعرض عنه. فبالأصلين تعرف صحة أو عدم صحة أقوال العلماء وإليهما يتم التحاكم لا العكس.

وأما في السلوك فقد تبنّى ـــ رحمه الله ـــ التصوّف السنّي القائم على اتباع المصطفى ﷺ والتمسُّك بسنّته ، وهو ما يمكن تلخيص معالمه بأنّه «تقوى الله في السر والعلن، واتباع السنّة في الأقوال والأفعال، والرضا عن الله في القليل والكثير، وذكره والتعلق به في السراء والضراء، والتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله، والإعراض عن الخلق في الإقبال والإدبار، وإزالة وحشة القلوب بالأنس بالله، وحزنها بالسرور بمعرفته تقدست أسماؤه، وقلقها وفاقتها بدوام ذكره، والإنابة إليه وصدق الإخلاص له في كل شيء».

ونتيجة لمعارضة ابن تيميّة لاتجاهات السلطة ـــ في الغالب ـــ وحملاته على الانحرافات عن طريق السلف ـــ كما يراه ـــ قامت ضده خصومات كبيرة، وكانت حياته كلّها حافلة بأنواع مختلفة من كفاح السيف والقلم.

(٢) ولما برز الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ـــ١٢٠٦هـ/ ١٧٠٣ـــ١٧٩٢م) تبنّى فكر شيخ الإسلام ابن تيميّة وتوجُّه مدرسته، وحاول السير على نهجه في الإصلاح، وذلك بالرد إلى الأمر الأول، والتشبث بما كان عليه السلف الصالح من الدعوة إلى التمسُّك بالكتاب والسنَّة، ودخل في مثل ما دخل فيه شيخ الإسلام ابن تيميّة من صراعات مع الاتجاه الرسمي العثماني، والمؤسَّسات المذهبيَّة والصوفيّة المحيطة بالرسميّين الأتراك كذلك. وسلطت السلطنة العثمانيّة كل أجهزتها لمقاومة هذه الدعوة وإجهاضها بما في ذلك استخدام القوة العسكرية، وأشاعت الدولة العثمانيَّة لقب «الوهابيَّة والوهابيين» لتنفير الناس من تبني هذا المذهب، أو التأثر بدعوته لئلا يتحولوا إلى قوىً دعمٍ وإسنادٍ للمعارضة السياسية العربية بصفة خاصة، وهي المعارضة التي اعتبر هذا المذهب في تلك الفترة الناطق باسمها، والمعبِّر عن ضميرها، والمنادي بمشروعها في الإصلاح. وقد نجحت الدولة العثمانية في إيجاد أجواء من الخوف من دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الأوساط الصوفيَّة، وأوساط علماء المذاهب الإسلامية المختلفة، وتنفير هؤلاء والجماهير المسلمة من حولهم من هذه الدعوة وأهلها. وساعدت عوامل كثيرة على تهيئة الأجواء لمحاصرة هذه الدعوة التوحيديّة التي مثّلت نوعًا من الإحياء والتجديد لفكر شيخ الإسلام ابن تيميّة ودعوته إلى التوحيد الخالص، ورفض انحرافات الأفكار الجبريَّة والحلوليَّة والاتحاديّة، والشركيّة بأنواعها، والتأكيد على كرامة الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله وتصرفاته، وأن الأنبياء والأولياء والأئمة لا يحملون من خطايا المتوسلين

بهم شيئًا، وأن ليس للإنسان إلاّ ما سعىٰ، وأن التوسل إلى الله ــ تعالى ــ لا ينبغي أن يكون إلاّ بما شرع الله التوُّسل به، وأن الاجتهاد ــ في الإسلام هو الأصل، والتقليد إما ضرورة للعاجز عن ممارسة الاجتهاد أو رخصة له. وأما القادر فليس له أن يسلك سبيل المقلّدين، وأن لا قداسة لفتوىٰ أو رأى لا ينبني على كتاب أو سنة أو إجماع معتبر من أهله. ولذلك كلِّه ولاتصال دعوة الشيخ بن عبد الوهاب بدعوة شيخ الإسلام ابن تيميّة كان لابد أن يصيب سمعة شيخ الإسلام من هذه الدعايات ما يصيبها، فشاعت في هذه الأوساط مزاعم تدعي أنّ شيخ الإسلام ابن تيمية ثم اتباعه مثل الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومن شايعه لا يوقرون رسول الله ﷺ ولا يعزِّرونه، فهم يمنعون التوسل به ﷺ ولهم من زيارته عليه الصلاة والسلام موقف مغاير لمواقف بقيَّة المسلمين وجماهيرهم، ويهدمون القبور، وينهون عن اتخاذها مساجد، أو التوسل بأصحابها إلى غير ذلك من أمور تعتبر من محاسن شيخ الإسلام ومدرسته، يندرج كلها أو جلّها في محاولات تطهير العقيدة ، وتنقية التوحيد من الشوائب، ونبذ عقائد الحلول والاتحاد ووحدة الوجود وغيرها من الانحرافات، وإخلاص الدين لله تعالى، وتقويم السلوك وإعادة الوعي إلى أمّة غيِّبت عن الوعي من كثرة البدع والانحرافات، ولكنّ الانحراف الفكري استطاع أن يصوّر محاسن شيخ الإسلام ومدرسته بصورة مساوئ فكان لسان حاله ــ رضي الله عنه ــ يقول:

إذا مَحَاسِنِيَ اللاتي أتيه بها كانت ذنوبي فقل لي كيف أعتذر

وإن أنسىٰ لا أنسىٰ كيف كان مشايخنا في المدارس الدينيّة في العراق قبل حوالي خمسين عامًا يحذروننا من «المذهب الوهابي» وجذوره التاريخيّة في فكر ابن تيميّة وابن القيم وسواهما، وينهوننا عن النظر في كتبهم، ولكنّ أحد شيوخنا لم يكن يكتفي بذلك فإنه كان يطالبنا بقراءة الردود على شيخ

الإسلام وتلامذته، ولا زلت أذكر أن أحد شيوخي وأنا في الرابعة عشرة من عمري أصرّ عليَّ أن أقرأ كتابًا في الرد على الشيخ محمد بن عبد الوهاب يحمل اسم «**الصواعق الإلهية في الرد على الوهابيّة**» والكتاب ينسب إلى «سليمان بن عبد الوهاب»، وشيخنا ـــ نسأل الله لنا وله العفو والمغفرة ـــ كان يصرّ على أنّ سليمان هذا هو شقيق الشيخ محمد وأعرف الناس به، فمن لم يطلع على ما كتبه الشيخ محمد، ويكون أول إطلاعه على ردود على الشيخ من أخيه ـــ حسب زعم المطبوع ـــ فإنّه لن يستطيع أن يقترب من فكر الشيخ فضلاً عن أن يتأثر به أو ينفعل، لكنّني على العكس من ذلك أثارت فيّ مواقف شيخي وكتب الردود التي كان يصر علينا أن نقرأها فضولاً وتطلّعًا إلى الاطلاع على كتب شيخ الإسلام ابن تيميّة، وكل ما استطيع الوقوف عليه من كتب تلامذته، لكن لم يكن في وسعي في مدينتنا الصغيرة (الفلوجة) أن اطلع على شيء من ذلك. فلما انتقلت إلى بغداد بدأت الدراسة على أيدي أفاضل المشايخ فيها، منهم العلامة الشيخ أمجد أفندي الزهاوي، والعلامة الشيخ محمد فؤاد الآلوسي، والعلامة الشيخ محمد القزلجي، والعلامة الشيخ قاسم القيسي، والعلامة الشيخ عبد القادر الخطيب تغمدهم الله ـــ جميعًا ـــ برحمته، وهناك أصبحت قادرًا على الحصول على ما أريد من الكتب. وفيما اقتنيته من كتب شيخ الإسلام كانت فتاواه التي طبعها آل الذكير من سكان الزبير آنذاك. وكذلك كتاب «**الجواب الصحيح**»، و «**القواعد النورانية**» وأهم من كل ذلك «**الصارم المسلول على شاتم الرسول**» الذي وجدت فيه من التوقير والتعزير لرسول الله ﷺ ما لم أطّلع على مثله عند أحد من أولئك الذين يدعون إلى التوسُّل وزيارة القبور واعتبارهما أهم مظاهر الحب لرسول الله ﷺ وتوقيره. فاستغربت ذلك وعجبت له، وثارت لدى تساؤلات كثيرة حول موقف شيخي عبد العزيز السالم في (الفلوجة) الذي لم أكن أشك في أنّه على

قدر كبير من العلم والفضل، فكيف فاته أن يطلع على حقيقة موقف شيخ الإسلام من كتبه بدلاً من السماع وقراءة كتب الردود عليه وعلى تلامذته وحدها. وذات يوم كنت في درس على الشيخ محمد فؤاد الآلوسي عليه رحمة الله ــ فورد ذكر شيخ الإسلام ابن تيميَّة فحمل عليه ــ رحمه الله ــ بمثل ما كان شيخي في الفلوجة عبد العزيز السالم ــ يرحمه الله ــ يحمل عليه، فلم اسكت هذه المرة وناقشت الشيخ فؤاد فبدا عليه الغضب ثم قال: هل أنت وهابيّ؟ إذا كنت كذلك فيمكنك أن تدرس على سواي، فانصرفت وجئته في اليوم التالي بكتاب «**الصارم المسلول على شاتم الرسول**» واستأذنته في أن اقرأ عليه الفهرس ــ وحده ــ فقرأته عليه فاستعبر الرجل وقال: دع الكتاب عندي لأيام فتركته له، وبعد أيام حين حضرت لقراءة درسي عليه في البلاغة قام إليّ فقبّل جبهتي ففوجئت بذلك منه فإذا به يقول: لقد أنقذتني من بغض رجل لم اطلع في عمري كله على كتاب فيه مثل ما في هذا الكتاب من توقير وحب وتعزير لرسول الله، ولن يضير ابن تيميّة أن يقول مايقول في التوسُّل والتصوُّف بعد هذا الذي قاله في رسول الله ﷺ، وأنحى باللائمة على أولئك الذين يتناقلون أقوالاً قبل أن يتأكدوا من صحتها من مصادرها، ثم قال رحمه الله: سوف أدعو لابن تيميّة كثيرًا ولو أنّني أملك مايكفي من المال لطبعت من هذا الكتاب آلافًا وترجمته إلى سائر اللغات الإسلاميّة ليعرف المسلمون كيف يحبُّون رسول الله ويوقّرونه على طريقة ابن تيميّة، ومع ذلك فأرجو أن تذهب إلى مكتبات بغداد التجاريَّة كلّها وتشتري لحسابي كل ما تجد من نسخ الكتاب لتوزيعها على طلبة العلم والمكتبات العامَّة حبًّا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم ــ ولأكفّر عن سوء ظنّي السابق بشيخ الإسلام ابن تيميَّة محب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم ــ وحبيبه. منذ تلك الفترة وكتب شيخ الإسلام وتلامذته تتصدر على الدوام قراءاتي واطلاعاتي.

ولما اعددت دراستي عن «**فخر الدين الرازي وآرائه الأصولية وتحقيق كتابه المحصول**» لأحصل بها على الدكتوراه ، عدت لدراسة فكر ابن تيميّة في إطار موقفه من فخر الدين الرازي والأشاعرة، وكما انتقدت معارضي شيخ الإسلام انتقدت بعض مواقفه نفسه من فخر الدين الرازي، وبعض أقواله فيه وفي أصحابه، ولما رغبت جامعة الإمام محمد بن سعود بطباعة الرسالة بقسميها الدراسيّ والتحقيقي أحيلت إلى فاحِصَيْنِ استبد بأحدهما الغضب إلى درجة أنّه أوصىٰ الجامعة بإنهاء عقدها معي وإخراجي من البلاد مؤكدًا في رسالته لمعالي مدير الجامعة ـــ آنذاك ـــ أنّه لا مكان لمن ينتقد شيخ الإسلام ابن تيميّة في هذه البلاد مهما كانت دواعي ودوافع ذلك النقد.

ولكنّ إدارة الجامعة لم تستجب لتوصية الأستاذ، فأمرت بطباعة القسم التحقيقيّ من الكتاب فقط وإعادة الدراسة إليّ.

لقد أوردت هذا كلَّه ـــ لأوضّح مظهرًا من مظاهر أزمة العقل المسلم اليوم في التعامل مع قضايا المعرفة من منطلق الرجم بالغيب، والتكهّن وتناقل الشائعات والدعاوىٰ على عواهنها، والمجازفة في وصف الأفراد والفرق والطوائف بما تهوى الأنفس، وإصدار الأحكام المختلفة عليهم دون أيّة احتياطات أو تحفُّظات ونسي الناس تلك القواعد الهامّة التي أرساها الإسلام وأكدّ عليها، وحض على مراعاتها في العالِم والمتعلم والمتحدث والسامع، ومنها تلك القاعدة الذهبيَّة في مطالبة الراوي لأيّ شيء ببيان ما يثبت صحة ما يقول. ومطالبة صاحب الدعوىٰ ـــ أيّ دعوىٰ ـــ بالدليل على صدق مدّعاه: «إن كنت راويًا فالصحّة، وإن كنت مدّعيًّا فالدليل» وقبل ذلك وبعده ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

والمعهد العالمي للفكر الإسلامي ورجاله وقضيّته قد تعرَّض لمثل ما تعرَّض له شيخ الإسلام ابن تيميّة من سوء فهم لموقفه، وانحراف في فهم تفكيره واعتماد على الشائعات والدعاوىٰ المغرضات والاستنتاجات الخاطئات في اتخاذ المواقف منه. وكل ما نتمناه أن يتجاوز الإنسان المسلم عقليّة التقليد ليعود إلى الطبيعة البرهانيّة التي صنعها الإسلام فلا يقف المسلم ما ليس له به علم، ولا يروى ما لا يملك على صحته من الأدلة والشواهد مايكفي لتصحيح مثله، ولا يرفع عقيرته بدعوىٰ دون دليل. ولا يقبل شيئًا من ذلك إلاّ بحجة ظاهرة ودليل بيّن.

ولذلك فإنّ هذه الرسالة التي حاولت أن توضح الصلة بين فكر شيخ الإسلام ابن تيميّة وإسلامية المعرفة حرصت أن تبيّن صحة الدعوى، وتحتج لها بما يكفي ــ إن شاء الله ــ لتوكيدها، وبيان صدقها، سائلين العليّ القدير أن ينفع بها ويهدي. غير مستغنين عن نصح الناصحين وملاحظات القارئين. والله يتولىٰ الصالحين، ويهدي المسترشدين، ويبارك عمل المخلصين، إنه سميع مجيب.

د. طه جابر العلواني
رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي

هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية
ذو الحجة ١٤١٤هـ
مايو ١٩٩٤م

الرجل والمنهج

الذين يكتبون في الرجال وسيرهم الذاتيّة يسألون أول ما يسألون عن نشأة ذلك الإنسان، وتربيته، ومحيطه العائليّ، ثم بيئته ومجتمعه الأوسع، والمراحل المختلفة لأطوار نشأته وحياته. ولقد أَلِف كُتَّاب التراجم والطبقات المسلمون أن يُضيفوا إلى ذلك الكلام عن مشيخة المترجم ومرباه وآثاره ومصادر معرفته وتكوينه، والمصادر التي استمدت من آثاره أو استفادت بها وغير ذلك من شؤون وشجون.

وشيخ الإسلام أحمد تقي الدين أبو العباس بن تيمية، ــ المولود سنة (٦٦١هـ/١٢٦٣م) والمتوفى سنة (٧٢٨هـ/١٣٢٨م) ــ قد استوفى المترجمون له والكاتبون في سيرته ذلك كله وظن الكثيرون أنه لم يعد في حياة شيخ الإسلام وآثاره ما يتسع للبحث أو يحتاج إلى الدراسة: فقد كتب الباحثون في سيرته ومناقبه وصفته وأسرته ومشيخته ومرباه وجهاده العلميّ والسياسيّ وفكره وعلومه، ومعاركه، وخصومه ومواقفهم منه وعفوه وحلمه، وورعه وتقواه وتواضعه، وتلاميذه ومؤلَّفاته، وعزوبته وأسباب إعراضه عن الزواج وغير ذلك من خاصَّة شأنه وعامته، كتب في ذلك مسلمون وغير مسلمين[٢]: فقد كان الرجل موسوعيًا يمثل ظاهرةً أو

---

(٢) قد كُتب في مناقبه ــ رحمه الله ــ الكثير من الكتب، منها المطبوع ومنها المخطوط. ومن هذه الكتب «**جلاء العينين**»، و «**المناقب العليَّة**»، و «**شيخ الإسلام ابن تيمية**» لأبي الحسن الندّوي، و «**ابن تيمية**» لمحمد أبو زهرة، و «**ابن تيمية**» لهنري لاكوست. وغيرهم كما قدمت ترجمات وافية في الكثير من الدراسات الجامعية التي أعدت لتناول تراثه المتنوع في التفسير والأصول والفقه والكلام والبلاغة وسواها.
وفي سنة (١٣٨٠/١٩٦١م) أقيم في دمشق أسبوع للفقه الإسلامي ومهرجان الإمام ابن تيمية قدمت فيه عشرة بحوث تناولت جوانب مختلفة من حياة ابن تيميَّة.

مدرسةً هو ضميرها والمعبّر عن اتجاهها. ولهذه المدرسة نموذجها ونظامها المعرفيّ وتصوُّرها ومنهجها ورؤيتها في المعرفة والعقيدة والقراءات والدلالات والتجديد والاجتهاد والتصوّف والتسلُّف والسياسة والحكم والمال والاقتصاد والجهاد والإصلاح والتغيير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغيرها من شؤون الدنيا والآخرة.

لقد نشأت هذه المدرسة أو الظاهرة والأمة المسلمة في حالة تراجعٍ وتمزُّق، بل في حالة تردٍ وتدهورٍ على مستوى الدول والنظم والحاكمين، وعلى مستوى الفكر والتصور والاعتقاد والعلاقات والسلوك ومؤسسات الوقف والمدارس والقضاء والحسبة ونحوها. كانت الأمة كأنها قد تحولت إلى قطع متجاورات من الأرض ومن الكتل البشرية تقام على كل من تلك القطع دولة أو إمارة تسيطر عليها أسرة من الأسر الحرة، أو ثلة من المماليك والعبيد، وكل تلك القطع أو المزق المسماة بالدول أو الإمارات أو سواها كانت مثخنةً بجراح معارك الصليبيِّين واعتداءاتهم، مذعورةً من غزوات التتار وحروبهم.

الأزمة الفكرية

لقد كانت «الأزمة الفكرية» قد بلغت أوجها في عصر شيخ الإسلام ابن تيميّة، واستفحل أمرها وامتدت امتدادًا سرطانيًّا جعلها تبسط ظلها البغيض على جوانب التصور والاعتقاد، والمنهج والمصادر والعلاقات والمعاملات والسياسة والاقتصاد ونواحي العمران المختلفة، ومنها السلوك والأخلاق وأساليب التديُّن؛ ولقد تغيّر فهم الناس للدين ذاته تغيُّرًا شمل

أهم جوانبه البنائيّة والوظيفيّة، وشل فاعليّته، بل لقد أدت البدع والانحرافات إلى ظهور كثير من السلبيّات والممارسات المنحرفة والتصرّفات الشاذّة التي ألبست لبوس التديّن.

لقد كان من أهم عواصم الفكر الإسلاميّ من الانحراف ـــ في الصدر الأول ـــ أنه فكر قام على قواعد عقيدة ربانيّة موحاة من الله ـــ تعالى ـــ بكل أركانها وعناصرها ومقوّماتها وخصائصها؛ وذلك المصدر الربانيّ المعصوم هو المصدر الوحيد لتلك العقيدة السليمة، وهو الذي ميّز هذه العقيدة وما انبثق عنها من تصوراتٍ وأفكارٍ عن تلك التصورات البشرية الفلسفية التي يُنْشِئُها الفكر البشريّ حول الحقيقة الإلٰهيّة او الحقيقة الكونيّة أو الحقيقة الإنسانيّة[٣]، والعلاقات والارتباطات القائمة بين هذه الحقائق. كما أن الوحي وانبثاق العقيدة عنه، واستنادها إلى مصدريته ـــ وحده ـــ هو الذي ميّز هذه العقيدة السليمة عن المعتقدات الوثنية التي تنشئها المشاعر والأخيلة والأوهام والتصورات البشريّة المختلفة، ومنحها خصائص لم تتوافر في عقيدةٍ غيرها، منها الإحاطة والشمول والتوازن، والقدرة على الإجابة على الأسئلة الكليّة، وتقديم التفسيرات، وتحديد العلاقات بين الله ـــ تعالى ـــ والكون والإنسان[٤].

لقد كانت العقيدة الإسلامية[٥] تمثّل التصور الاعتقادي الربانيّ الوحيد السليم الباقي الذي يَطْمَئِنُّ القلب إلى أنه مستقًى من الوحي لا من

---

(٣) ينظر في هذا «**خصائص التصوّر الإسلاميّ**» لسيد قطب، طبع عدة طبعات منها طبعة الاتحاد الإسلامي العالمي للجمعيات الطلابية.

(٤) الخصائص مصدر سابق.

(٥) شاع استعمال مصطلح «العقيدة» للتعبير عن «الإيمان» في العصر العباسيّ كما ذهب إليه الأستاذ محمد المبارك ـــ رحمه الله ـــ في كتابه «**الفكر الإسلامي الحديث في مواجهة الأفكار الغربيّة**»، بيروت: ط دار الفكر، (١٣٨٧هـ/١٩٦٨م) ص. ٧٥.

شيءٍ آخر: فعقائد أهل الكتاب قد تعرَّضت لاعتمادها على مصادر أخرى غير الوحي لكثير من الانحرافات والاضطرابات التي غيَّرت طبيعتها الربانيّة، والمعتقدات البشريَّة الأخرى التي لم تعتمد الوحي مصدرًا لها، قد نشأ بعضها عن تصوراتٍ فلسفيةٍ مصدرها الوحيد الفكر البشريُّ بكل ما يتَّسم به من محدودية وقصور. وهي تصورات لم تتجاوز محاولات بشريةً قاصرةً عن تفسير الوجود وعلاقة الإنسان به. والبعض الآخر نجم عن تخيلاتٍ وأوهامٍ بشريةٍ جامدة. وحين بدأ تعامل العقل المسلم مع الفلسفة في هذا المجال الذي ما كان له أن يتجاوز فيه جانب الوحي لا في كليَّاته ولا في جزئيَّاته انفتحت عليه أبواب من الشرور والانحرافات والخلط بين قضايا الغيب والشهادة بشكل لا تزال آثاره الضارة ظاهرة واضحة في الواقع الإسلامي وفي العقل المسلم والفكر والثقافة الإسلاميّة إلى يومنا هذا[٦].

الأزمة الثقافية

أما «الأزمة الثقافية» فقد كانت تسير بتوازٍ تامٍّ مع «الأزمة الفكريَّة» في هدم مقوِّمات الأمَّة وقدراتها وفاعليَّتها. فـ «الفلسفة» قد امتدت وطغت وأصبحت مصدرًا لبناء كثير من التصوُّرات في العقل المسلم؛ بل صارت مصدرًا لبناء بعض المعتقدات في القلب والوجدان المسلم بدلا من آيات

(٦) كتب كثير من المفكرين عن الآثار السلبية لترجمات التراث اليوناني القديم إلى العربية ومنها: ممارسة نوع من التفكير الفلسفي في مجالات العقيدة التي حسمها القرآن وقال فيها الكلمة الأخيرة، ومن أشهر هذه الدراسات قديمًا كتاب الإمام الغزالي المعروف «**تهافت الفلاسفة**» وعقد الدكتور عبد الحميد أبو سليمان فصلا كاملا لبيان تلك الآثار السلبيَّة على العقل المسلم في كتابه «**أزمة العقل المسلم**»، هيرندن: ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٩١م).

الكتاب والمتواتر من سنة رسول الله ﷺ التي كانت تُمثِّل المصادر الوحيدة لعقيدة المسلم، وربما أُخْضِعَتْ آيات العقائد للتأويلات القريبة أو البعيدة لتستجيب لمقتضيات الفلسفة، وما صار يُعرف «بعلم الكلام» قد قام على الفلسفة وبنى عليها. فعلم الكلام إن لم يكن مرادفًا للفلسفة وقائمًا عليها فهو شقيق الفلسفة وربيبها. لقد دخل الناس في بعض قضايا الكلام بادي الرأي للدفاع عن أركان العقائد الإسلامية تجاه الطاعنين بها والرافضين لها من أهل الكتاب والمشركين ليُثْبِتوا لهم أن هذه العقيدة الإسلامية لو لم يأت بها النقل، لكانت من مستلزمات العقول. وقد سوَّغ المشتغلون بهذا الفن في بادئ الأمر ترويجهم لأدلة العقول واعتمادهم عليها في هذا المجال، وممارستهم الشائعة ــ بعد ذلك ــ لتأويل المنقول إذا تردَّدت العقول بقبوله ــ كما هو ــ بأنَّهم إنَّما يُوَجِّهون خطابهم لقومٍ غير مؤمنين بكتاب الله ولا برسول الله ولا يقولون بحجيّة سنته ﷺ فلا يمكن مجادلتهم أو الاحتجاج عليهم إلا بما يقبلونه ويعترفون بحجيّته ألا وهي «دلائل العقول» حتى إذا أسلمت عقولهم، ولانت عرائكهم ثم أخبتت قلوبهم جاء دور الدلائل النقليِّة من الكتاب الكريم والسنِّة النبويِّة. وفي هذه الحدود يعتبر الاهتمام بعلم الكلام أمرًا مقبولاً. لكن بعد أن طال عليهم الأمد في هذه الممارسات العقليَّة والفلسفيَّة والمنطقية سرعان ما انتقل هذا الفن إلى الدائرة الإسلاميَّة ذاتها ليصبح وسيلة رؤوس الفرق الإسلامية في صراعها الواحدة مع الأخرىٰ في إثبات مقولاتها والرد على الغير بدلائل العقول فقط مع تجاهل الدليل النقلي أو تضعيفه كما سيتضح بعد ذلك.

منهجية القراءة

وقد تبدو خطورة هذا الأمر ـــ أمر الصراع الكلامي ـــ بجلاء أكبر حين نلاحظ أن هذه الأمة إنَّما هي أمة القراءة؛ فبالقراءة بدأ تكوينها وبناؤها وإنشاء تصوراتها ومعتقداتها، وإقامة سائر نظمها وعلاقاتها وقواعد بنائها العقلي والنفسي؛ كل ذلك بدأ بأمرٍ بالقراءة ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴾ [العلق: ١]، بل لقد تميزت هذه الأمة بأنها أمة «الجمع بين القراءتين» فأي انحراف عن منهجية «الجمع بين القراءتين»[٧] سواء بإهمال

(٧) منهجيّة «الجمع بين القراءتين» تعني: قراءة الوحي وقراءة الوجود معًا وفهم الإنسان القارئ كلا منهما بالآخر باعتبار القرآن العظيم معادلاً موضوعيًا للوجود الكونيّ يحمل ضمن وحدته الكليَّة منهجيَّة متكاملة يمكن فهمها واكتشافها في إطار التنظير لتلك الوحدة الكليّة. كما أنَّ الكون يحمل ضمن وحدته الكليَّة قوانينه وسننه. والإنسان ـــ وإن كان جزءًا من الكون ـــ لكنَّه عند النظر يُعد أنموذجًا مصغَّرًا للوجود الكوني ومستخلفًا فيه. هذه النظرة أو المنهجية ذكر معالمها بإيجاز الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) في كتابه **«العقل وفهم القرآن»** بيروت: ط. دار الفكر، (١٣٩١هـ ـــ ١٩٧١م) تقديم وتحقيق حسين القوتلي، لكن إشارات الكتاب كانت مرتبطة بالسقف المعرفي الذي كان سائدًا وبالحالة الفكريَّة العامَّة، ثم توسع الإمام فخر الدين الرازي في هذا المجال وبنى تفسيره الكبير **«مفاتيح الغيب»** على هُدًى من هذه «المنهجيّة» في الحدود التي رآها فيها في عصره. كما وردت بعض إشارات لها في **«الفتوحات المكيّة»** (لابن عربي)، ومعظم من تأثروا بفخر الدين الرازي نحوا نحوه في هذا المجال كما وردت إشارات متفرقة لما يقرب من هذا لدى كثير من المفسرين. ومن أبرز من أعادوا بناء هذه «المنهجيّة» من المعاصرين وبلورتها في إطار السقف المعرفيّ الراهن الأستاذ محمد أبو القاسم حاج حمد، حيث شرحها وأوضحها وبنى عليها كثيرًا من الأفكار الهامة في كتابه: **«العالميَّة الإسلاميّة الثانية»**، ودراستيه المعدتان للنشر **«منهجيَّة القرآن المعرفيَّة»**، و **«الأزمة الفكريَّة في الواقع العربي الراهن»**. وقد أعددت في إطار سلسلة الدروس الحسنية الرمضانيَّة في المغرب

القراءتين والانصراف إلى منهجية أخرى أو بالاقتصار على إحداهما سيؤدي إلى هلاك محقق وكارثة مؤكدة.

وحين ينبت التصور الإسلامي ــ والعقيدة الإسلامية بالذات ــ عن القراءة ليقوم التصوُّر الإسلاميُّ، وتبنى العقيدة على منطق آخر غير منطق «الجمع بين القراءتين» تكون النتيجة تيهًا وانحرافًا عن منهج الهداية وخروجًا عن الصراط السوي وتفقد العقيدة قدرتها وفاعليّتها ودافعيتّها الحضارية وآثارها الإيجابيّة على سائر جوانب الفكر والنشاط الإنسانيّ، بل قد تتحول إلى مؤثر سلبيّ في حياة الإنسان في مستوياتها المختلفة.

العقيدة ومصادرها

لقد نزل القرآن العظيم بأركان الإيمان وقواعد العقائد وفي العالم ركام هائل من المعتقدات المنحرفة والتصورات الضالّة، والفلسفات والأساطير والخرافات المنتشرة التي شلّت فاعلية الإنسان، وأفسدت حياته الدنيا والأخرى، وجعلته عاجزًا يرغب ويرهب ويعبد ويتبتّل لعناصر من الكون المسخر له، المستخلف فيه: فأعادت عقيدة التوحيد بسموها وبساطتها للإنسان آدميته وإنسانيته وموقعه في هذا الوجود فانطلق تلك الانطلاقات الهائلة يبنى ويُعمِّر ويُخرج الناس من الظلمات إلى النور، ومن الظلم والجور إلى العدل، ومن عبادة المسخَّرات والعباد إلى عبادة الله وحده، ومن جور

= ١٩٩٣م دراسة وجيزة لهذه «المنهجيّة» حاولت القاء مزيد من الضوء عليها؛ وهي لا تزال في حاجة إلى دراسة وتعميق وتوسع من علماء ذوي تخصصات مختلفة لتفهم وتشيع وتتداول ويكون لها أثرها في مجالات فهم القرآن وبناء علومه المعاصرة. وعلى هذه القاعدة المتينة تقوم عمليَّة «إسلاميَّة المعرفة» وبناء نظريّة المنظور الحضاري الإسلامي في مستواها الراهن والله أعلم.

الأديان إلى عدل الإسلام. ولكن ما عُرِف ـــ بعد ذلك ـــ بـ «علم الكلام» تجاوز في جهوده لبناء «العقيدة» أساليب ومناهج القرآن العظيم الذي هو المصدر الوحيد لها، وبدأ يعيد تقديم قضايا العقيدة وأركانها في قوالب فلسفيةٍ ولاهوتيةٍ وذهنيةٍ باردةٍ جامدة. ولم يقتصر الأمر لدى بعض الكلاميين على استعارة مصطلحات الفلسفة اليونانية في الدراسات الكلاميّة «كالجوهر والعرض والجسم والجوهر الفرد والواجب العقلي والجائز العقلي والمستحيل العقلي والهيولي والعلة والطبيعة وغير ذلك» بل جاوزوا ذلك إلى اقتباس تلك الحوارات التائهة الضالة، والمعاني الزائفة حول الخالق والعالم والإنسان والنبوة والغيب وغيرها مما حسم القرآن العظيم القول فيه(٨).

بل لقد غلا بعضهم وجاوز الحد حين حاول إضعاف الدليل السمعيّ مطلقًا: كتابًا كان أو سنةً في قضايا العقيدة، وترجيح الدليل العقلي عليه؛ كما فعل الفخر الرازي ـــ عفا الله عنه ـــ حين قال: «إن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين أو القطع» فعقد لمناقشة ذلك في «المحصول من علم أصول الفقه» «المسألة الثالثة: في أن الاستدلال بالخطاب هل يفيد القطع به أم لا، وقرر ـــ يغفر الله له ـــ أن الأدلة اللفظيّة مبنيّة على مقدّمات ظنيّة والمبني على المقدّمات الظنيّة ظني: فالاستدلال بالخطاب لا يفيد إلا الظن»(٩). وكرّر الدعوى نفسها في كتابه الكلامي الشهير «نهاية العقول

(٨) سائر القضايا الاعتقاديَّة ـــ التي أمرنا باعتقادها ـــ من رحمة الله بعباده أن القرآن العظيم قد حسم أمرها، فما من شيء يجب على المسلم اعتقاده بحيث يكفر إذا أنكره إلا وقد ورد في القرآن العظيم، سواء أكان من عناصر التوحيد بأنواعه الثلاثة: توحيد الألوهيَّة أو الربوبيَّة، أو الصفات، أو فيما يتعلق بالنبوات والأنبياء أو الكتب السماوية السابقة أو عالم الغيب واليوم الآخر والقضاء والقدر، وما لم يرد به القرآن حتى عند أولئك الذين يقبلون في إثبات العقائد حديث الآحاد، فإنهم لا يكفرون من أنكر شيئًا لم يرد دليل الاعتقاد به إلا بخبر الآحاد وحده.

(٩) ينظر **المحصول في علم أصول الفقه** (٥٤٧/١)، للإمام فخر الدين الرازي بتحقيقنا الرياض: ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

في دراية الأصول» فقال: «إن الاستدلال بالسمعيات في المسائل الأصولية (أي العقيدية) لا يمكن بحال؛ لأن الاستدلال بها موقوف على مقدّمات ظنية، وعلى دفع المعارض العقلي»(١٠).

وقد سبق أقوال فخر الدين الرازي هذه أقوال مماثلة في التقليل من شأن «الدليل السمعي» أو «النقلي» وترجيح آراء الأئمة عليه ومنها ما قرره أبو الحسن عبيد الله الكرخي الحنفي (ت ٣٤٠هـ) الذي قال في أصوله: «الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق»(١١).

وأردف بذكر أصل آخر فقال: «الأصل أن كلّ خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يُحمل على النسخ، أو على أنه معارض بمثله، ثم يصار إلى دليل آخر، أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح، أو يحمل على التوفيق، وإنما يفعل ذلك حسب قيام الدليل»(١٢).

وهكذا صار «الدليل السمعي» كتابًا كان أو سنةً من المصادر والأدلة الثانوية حتى في مجال العقيدة، وأن الأخذ به يتوقف على انتفاء «المعارض العقلي»!!

ولقد قابل هذا التطرف في اعتماد العقل ودلائله وتقديمه على الدليل السمعي حتى في مجال العقيدة تطرف جعل البعض يتقبّل أن يضاف إلى أركان العقيدة ومقوماتها وعناصرها أو تفسيرات تلك العناصر والمقومات كلُّ ما ورد به نقل سواء أكان خبرُ واحدٍ أو جمع، وسواء أكان صحيحًا أو حسنًا، مما أثقل عناصر الاعتقاد بجملةٍ غير قليلةٍ من معتقدات «أهل

---

(١٠) المرجع السابق.

(١١) راجع **أصول الكرخي** المطبوع مع كتاب **تأسيس النظر** لأبي زيد الدبوسي، طبعة القاهرة: ص. ٨٤ــ٨٥.

(١٢) المرجع السابق.

الكتاب» وبعض ما قد يتعارض مع صريح القرآن الكريم من تشبيهٍ وتجسيمٍ وتعطيلٍ ونحوه.

فإذا جاوزنا هذا وجدنا على الجانب الآخر بعض غلاة المتصوفة يتحدثون في قضايا العقائد من منطلقات «وحدة الوجود»(١٣) التي هي من مخلفات العقائد الشركية الوثنية وبقايا النظرة المضطربة المختلة الحلولية

---

(١٣) اشتهر بالقول بوحدة الوجود بعض كبار المتصوفة مثل ابن عربي في «**الفتوحات**» و «**الفصوص**» وابن الفارض في تائيته والحلاج في شطحاته وسواهم. و «وحدة الوجود» مذهب لم يَرِدْ به شيء من آيات الكتاب الكريم، لا دلالة ولا إشارة ولم تَرِدْ به السنَّة النبويَّة المطهّرة. ولم يَرِدْ في مذاهب أو مقولات أحد من سلف الأمة وأئمّتها. وبعض الذين ذهبوا هذا المذهب أو روّجوا له من متصوفة المسلمين كالذين أشرنا إليهم إنّما أخذوه عن بعض قدماء براهمة الهنود من الحلوليّين والاتحاديّين الذين عجزت عقولهم وقلوبهم عن قبول التوحيد المجرد الخالص «توحيد الألوهيّة» فزعم بعضهم: أنّ الإله وخلقه شيء واحد. كما أنّه مذهب منقول عن فلاسفة اليونان الرواقيّين خاصّة. ونقل عن ابن عربي القول به، واستدل على ذلك بقوله: «.. إذا بلغ العبد حالة الفناء فهو بحبيبه متحد». وأنشد:

روحه روحي وروحي روحه ... إن يشأ شئت وإن شئت يشأ

«**الفتوحات المكية** ٣٧٣/٤، وانظر أيضًا ٥٣٥/٣». وكذلك قوله المشهور:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي ... إذا لم يكن ديني إلى دينه داني
لقد صار قلبي قابلاً كل صورة ... فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف ... وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنّى توجهت ... ركائبه فالحب ديني وإيماني

«**نشأة الفكر الفلسفي** للنشار ٣١/٣».

وقد قام كثير من علماء المسلمين بالرد على هذا المذهب الفاسد. وقد ذكر صاحب «**كشف الظنون**» جملة كبيرة من المؤلفات التي كتبت في بيان فساد هذاالمذهب والكشف عن آثاره الضارة من الأقدمين والمحدثين. ومن بين المحدثين الذين ردُّوا على هذا المذهب وكتبوا في مخاطره الشيخ أحمد السرهندي، وشاه وليّ الله الدهلوي ثم الشيخ جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وسواهم.

وقد تبنّى بعض متأخري فلاسفة الغرب هذا المذهب وروجوا له بصورة أو بأخرى، ومنهم اسبينوزا، وهيغل، ودلباخ، وديدوار وغيرهم فراجع **المعجم الفلسفي** «٥٦٩ــ٥٧٠»، وموسوعة **الفلسفة** لعبد الرحمن البدوي «٦٢٤/٢ــ٦٢٥».

والاتحادية إلى الإنسان، والرؤية المضطربة للوجود، والرأي المختل في الحياة والفعل الإنساني وسواه، وأنّى لعقيدةٍ تُبتلى بكل هذه الإصابات وتضطرب كل هذا الإضطراب أن تُنتج أفكارًا سليمةً، أو تزوِّد الإنسان برؤية صحيحة أو تصور سليم أو تدفعه إلى ممارسة فعل حضاري؟!

الانقسام حول علم الكلام

لقد كانت المكتبة الإسلامية في عهد شيخ الإسلام ابن تيمية زاخرةً بالعديد من الكتب والدراسات والمتون والشروح والتعليقات والحواشي والذيول التي تشرح العقائد الإسلامية بهذه الطريقة الكلامية وتتناول كل ما تعتبره عقيدةً بهذا الشكل.

وكان الناس منقسمين حول هذه الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية إلى فرق وتيارات يمكن أن ينتظمها فريقان أساسيان:

الأول: الفريق الذي هاجم هذا العلم ونفَّر عنه واعتبره واحدًا من العلوم الضارة التي لا تُوَصل إلى إيمان، ولا تُنقِذ من كفر، بل هو فنٌّ قائمٌ على الجدل العقيم، والأساليب الفلسفية، والطرق المنطقية المستوردة المجلوبة من علوم الأوائل، وكلها علوم أو فنون لا تنتمي إلى الملة الإسلامية، بل هي دخيلة عليها قادمة من خارجها، وعلى هذا فقد قرّر هؤلاء أنه يجب على المسلم تجنُّب دراسة «علم الكلام» أو العناية به إلاّ على سبيل الاطّلاع للردِّ على أهله والمروِّجين له؛ وإلى هذا الفريق يمكن أن ينسب شيخ الإسلام ابن تيمية ومدرسته، مع قليل من التسامح.

الفريق الثاني: فريق تبنّى هذا العلم وأسهم فيه واعتبره أشرف العلوم، وأن تعليمه وتعلُّمه واجب لحراسة العقائد الإسلامية والدفاع عنها،

ويمكن الاطلاع على حجج هذا الفريق في كثير من كتب الفخر الرازي وخاصة في مقدمة كتابه «نهاية العقول». وقد أفاض الحديث في ذلك ــ أيضًا ــ في التفسير الكبير عندما فسر قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [البقرة: ٢١] فبيَّن أن علم الكلام أشرف العلوم، وأن تعلُّمه واجب وردَّ على القائلين بأنه علم مبتدع وليس من علوم الملة، أوأنه ممَّا يجب الإعراض عن تعلُّمه(١٤).

العقيدة كقاعدةٍ فكريّة

إن «المنظومة العقيدية» التي بناها القرآن العظيم لَبِنةً لبنةً واهتم بسائر عناصرها، وجعل «التوحيد» أساسها وقاعدتها ومنطلقها إنما أولاها كل ذلك الاهتمام لتكونَ هذه العقيدة بصفائها ونقائها وتوحيدها وتجريدها، والمسلَّمات التي تنبثق عنها وقدرتها الأكيدة على حلِّ «العقد الفلسفية الكبرى» والإجابة عما بدأ يعرف «بالأسئلة النهائية»(١٥) إنما كان ذلك لتكون العقيدة هي القاعدة الفكرية التي تنطلق منها وترجع إليها وتنضبط بها كل أفكار ومفاهيم وأحكام وقيم وموازين الإنسان المسلم، فتتكون بذلك عقلية المسلم وسائر مكوناتها من معارف وعلوم وفنون و ثقافة وحضارة، فلابد أن تظهر وتنعكس آثار هذه العقيدة على الآداب والفنون والذوقيات والوجدانيات التي تؤثر في «النفسيّة الإنسانيَّة». فالعقيدة ــ في التصور

---

(١٤) راجع **المطالب العالية** ٩/١١٣ وما بعدها، بيروت: طبعة دار الكتاب العربي، (١٩٨٧م).

(١٥) تطلق الأسئلة النهائية أو الكلية على تلك التساؤلات التي تثار حول الإنسان والكون والحياة، وحقيقة كل منها، وما يتصل بها والتي تتشكل النماذج المعرفيّة للثقافات المختلفة على ضوء من الإجابة على تلك الأسئلة، أما بالنسبة للمسلمين فإن عناصر الإيمان تتضمن الإجابات الكليّة عن هذه الأسئلة.

الإسلامي ـــ هي المعيار التقويمي لكل مقوّمات «الشخصية المسلمة» العقلية منها والنفسية وانعكاسها على المعمار والفن والأدب لا ينبغي أن يقل عن انعكاسها على العبادة ومحاريبها، فهي ـــ إذن ـــ الأساس الذي لابد منه، ولابد من سلامته كلاً وجزءًا، جملةً وتفصيلاً، لسلامة البناء العقلي والنفسي للإنسان المسلم وللأمة المسلمة. فالعقيدة هي التي تقدّم للإنسان النظرة الكلية الشاملة للكون والإنسان والحياة، وعلاقة كل منها بالله ـــ جل شأنه ـــ خالق الكون والإنسان والحياة، وعلاقة الكون والحياة بالإنسان، ودور الإنسان في هذه الحياة وما بعدِ هذه الحياة، فتنحل العقد الكبرى، ويجاب على الأسئلة النهائية، وتُقدم للإنسان مجموعة من المسلّمات تصلح أن تكون الأرضية المطلوبة لبناء مناهج للتعليل والتحليل والقياس والكشف والنقد المعرفي وسائر ما يحتاجه البناء المعرفي الكامل. ولا يقف دور العقيدة عند هذا، بل إنها تربط بين المعارف والقيم والمفاهيم بأحكم رباط، وتُكوِّن المَناخ الفكري والعقلي والنفسي الكفيل بضبط قواعد التوليد المعرفي بضوابط التوحيد: توحيد الله ـــ تعالى ـــ في ألوهيَّته وربوبيَّته وصفاته، ثم تفتح أمام القدرات الإنسانية الموجهة سائر مجالات الكشف والبحث العلمي في تفاصيل صورة الكون وكشف آفاقه، وما يضمه من عناصر، وإدراك معنى الحياة وأسرارها، والإنسان ومكوناته العقلية والنفسية والجسمية. فالعقيدة الإسلامية تحفظ للإنسان طاقاته العقلية والكشفية أن تبدَّد وتضيع في المتاهات الفلسفية والكلاميّة حول قضايا الغيب. وتفتح الطريق واسعا للكشف عن كل ما يشتمل عليه عالم الشهادة الذي هو ميدان الاستخلاف والتسخير الإلهيين؛ استخلاف للإنسان وتسخير للكون وما فيه له.

كذلك تضع العقيدة بنقائها وصفائها بين عيني الإنسان أهدافًا عليا، وغايات ساميةً تحمي مسيرته من العبث والإحساس بالعدم والضياع

والتواكل والكسل وتعينه على ممارسة دوره العمراني الحضاري في الحياة بأفضل شكل يطيقه وترسي دعائم بناء الجماعة، وتشكل لها أهدافها المحورية.

لقد مثّلت «العقيدة الإسلامية» الأساس الراسخ القويم للبناء الثقافي الإسلامي ـــ كله ـــ في الصدر الأول وعليها قام النظام الاجتماعي الحضاري، وانعكست على سائر المعارف والاجتهادات والممارسات العقلية للعقل المسلم في الصدر الأول، كما انعكست على النظام السلوكي والأخلاقي ونظم المعاملات والعلاقات، ومن العسير فهم أو تفسير أو تحليل أو تعليل أيّ شيء من ذلك دون ملاحظة انعكاس العقيدة عليه. ومن هنا يمكن أن يفهم لماذا ربطت كثير من الأعمال والممارسات بشرط الإيمان وقصد وجه الله ـــ تعالى ـــ بالعمل فلا تقبل عبادةٌ من أيّ نوع ولا جهاد ولا تطبيق حكم شرعي، أو نظام إسلامي دون تحقيق الشرط الأساس والدعامة الأولى مسبقًا ألا وهي الإيمان: فالإيمان شرط أساس وضروري لا للقبول الأخروي للأعمال والإثابة عليها فحسب، بل لأداء العمل أيًّا كان دوره المطلوب في البناء الإسلامي في الحياة الدنيا.

فالعقيدة هي المركز في الدائرة الإسلامية. وهي لا تتوقف على مجموعة من قناعات عقلية بأركان العقيدة وقواعدها، بل لابد أن تتجاوز ذلك إلى «التعامل مع كل عناصر الكينونة الإنسانية، وتلبّي كل جوانبها وتتفاعل مع كل مقوّماتها فتتفاعل مع الحس والفكر والبديهة والبصيرة ومع سائر عناصر الإدراك البشري والكينونة البشرية بوجهٍ عامٍّ كما تتعامل مع الواقع المادي للإنسان، هذا الواقع الذي يُنْشِئُه وضعه الكوني في الأسلوب الذي يخاطب ويوحي ويوجه كل عناصر هذه الكينونة مجتمعة في تناسق، هو تناسق الفطرة كما خرجت من يد بارئها سبحانه»(١٦).

(١٦) **خصائص التصور الإسلامي**، مصدر سابق.

وهذا التفاعل الشامل مع عناصر «الكينونة الإنسانية» كلها يُولِّد في الإنسان الفاعلية والقدرة على التحرك لتحويل مستلزمات هذه العقيدة إلى واقعٍ ملموسٍ يحوطه بمشاعره وعواطفه وغيرته وحميته وحماسه لدعوة الناس إلى مشاركته هذا الخير الذي هو فيه، والاشتراك معه في تأليف مجتمع متآلف متساوٍ قائم على اليقين بأن الإنسان هو كفء للإنسان في حقيقته الذاتية أي إنسانيته، وأنّه مستخلف في هذا الكون، وأن كل ما فيه مسخرٌ له، وأنه حُمِّل الأمانة، وكُلِّف بالعمران، وأن الله معينه عليه بتعليمه وإقرائه وجعل الحقائق في متناول إدراكه.

وبهذه العقيدة المستمدّة مباشرةً من القرآن المجيد تكيفت الجماعة المسلمة الأولى ذلك التكيف الفريد، وتسلّمت قيادة البشرية، وقادتها تلك العقيدة الفريدة التي لم تعرف لها البشرية من قبل ولا من بعد نظيرًا، وحققت في حياة البشرية سواء في عالم الضمير والشعور أو في عالم الحركة والواقع ذلك النموذج الفذّ الذي لم يعهده التاريخ، وكان القرآن هو المرجع الأول لتلك الجماعة، فمنه انبثقت هي ذاتها، وكانت أعجب ظاهرة في تاريخ البشرية ظاهرة انبثاق أمة من نصوص كتاب[17]، وبه عاشت وعليه اعتمدت في الدرجة الأولى باعتبار أن السنَّة ليست شيئًا آخر سوى الثمرة الكاملة النموذجية للتوجيه القرآني، كما لخصتها عائشة ـــ رضي الله عنها ـــ وهي تُسأل عن خلق رسول الله ﷺ فتجيب تلك الإجابة الجامعة الصادقة العميقة: «كان خلقه القرآن»[18].

---

(١٧) **خصائص التصور الإسلامي**، مصدر سابق.

(١٨) الحديث أخرجه مسلم والبيهقي في **السنن**، وأحمد وأبو داود عن عائشة على ما في **الفتح الكبير (٢/٣٦٦)**.

ابن تيمية والتصحيح العقيدي

ومن هذا المنطلق بدأ شيخ الإسلام ابن تيمية جهاده في تصحيح العقيدة، بعد أن أدرك الانحراف الذي أصابها، فعمل على إعادة بناء قواعدها بناءًا سلفيًا نقيًا يعتمد الكتاب الكريم وآياته في الاستدلال لكل جانب من جوانبها، وتنقيته مما علق به أو أحيط به من شوائب، ومستنيرًا بسنة رسول الله ﷺ، ومنطلقا من القراءة في الوحي في إعادة بناء قواعدها لبنةً لبنةً، واضعًا نصب عينيه حالة الأمة الإسلامية في عصره وفرقتها وانقسامها: فبدأ يناقش مقالات الفرق والطوائف المختلفة ويضع بين أيديها ما أصاب عقيدتها الإسلامية من إصابات وانحرافات لعل ذلك يعيد هذه الفرق المختلفة إلى دائرة الأمة الواحدة ويقضي على اختلافاتها المفرِّقة. ومعظم كتبه التي ناقش فيها معتقدات الفرق الإسلامية في عصره قد انطلق في إعدادها وكتابتها من هذا المنطلق ــ منطلق تنقية التصورات الإسلامية، وتصحيح العقيدة، وإعادة توحيد الأمة أو التأليف بينها على تلك القاعدة الصلبة من التصحيح المنهجي السليم ــ الذي يكفل بعد ذلك تحقيق وحدة الأهداف والمواقف بعد وحدة المفاهيم والأفكار[19].

بل لقد تجاوز شيخ الإسلام في طموحاته المشروعة هذه الدائرة الإسلامية الخاصة إلى الدائرة الإسلامية الأوسع، الدائرة التي ترى في الإسلام جماع رسالات الأنبياء والمرسلين، دائرة الحنيفيّة السمحة والإبراهيمية الشاملة التي يعبِّر الإسلام عنها أصح وأصدق تعبير : ﴿ مَاكَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ

---

(١٩) ومنها كتُبُهُ ــ رحمه الله ــ في الرد على الفرق الإسلاميَّة المختلفة مثل «منهاج السنَّة النبويَّة» وغيره.

ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [آل عمران:٦٧] فوضع جملةً من الكتب القيّمة في مناقشة المعتقدات الموروثة لليهود والنصارى في عصره، وبيان مالحق بهما من تبديل وتحريف وإضافة ونقصان[٢٠] وحاول ـــ ولقد فعل ذلك ـــ بروح الداعية المخلص لا بروح المهاجم أو المدافع لعله يحمل هؤلاء على مراجعة أنفسهم، وتجاوز إضافات البشر وتحريفاتهم في رسالات رسلهم وأنبيائهم لتقوم جبهة يسودها الهدىٰ ودين الحق بوجه جبهة الإلحاد والشرك والوثنية فكان البعد العالمي للإسلام واضحًا بينًا لديه، وكان يرى النهج السليم لتحقيقه في تصحيح العقائد وإعادة بنائها. وبعقلية النطاسي البارع استطاع أن يراجع سائر مقولات أهل الكتاب ودعاواهم وتحريفاتهم التي حاولوا من خلالها أن يبيّنوا أن النبي الذي بشرت به التوراة والإنجيل ليس محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام وأن الصفات الواردة في تلك المبشرات لا تنطبق عليه ولا على شريعته، وإذا كان هناك مايدعو إلى التسليم بنبوته ﷺ ورسالته فيمكن أن يسلَّم له أنه نبي للعرب وحدهم يحمل رسالة تخصهم. وبالتالي فليس هو النبي الخاتم للنبوات الحامل للرسالة العالمية الشاملة الخاتمة الذي سيستمرون بانتظاره حسب زعمهم، ولا الكتاب النازل عليه (القرآن) هو الكتاب الحاكم والأخير الذي نُقلت إليه الحاكمية الإلهية التي كانت في بني اسرائيل، ولا شريعته شريعة التخفيف والرحمة التي تضع عن البشرية إصْرَها والأغلال التي كانت عليها، فتصدّىٰ ـــ رضي الله عنه ـــ لكل تلك المزاعم وقام بنقض ما بنوه من دعاوىٰ وشبهات في مجموعة من الكتب والدراسات لا تزال تمثّل ثروةً لا تقدر بثمن في مجال «دراسات مقارنة الأديان» والرد على الشبهات المثارة على قواعد الوحي

(٢٠) مثل كتابه القيّم «**الجواب الصحيح على من بَدّل دين المسيح**» وغيره من كتب طبع بعضها مستقلا «**كاقتضاء الصراط المستقيم**» وبعضها أُدرج في مجموعة فتاواه.

الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فعمل شيخ الإسلام على إبراز المنطلقات الأساسية المشتركة بين الناس كالتوحيد والنبوة ووحدة الخلق، ووحدة الحق وغائية الخلق، والسنن الإلهية الحاكمة، وضبط مصادر المعرفة ووسائلها وأدواتها وتحديد أنواع العلاقات بينها. فقد أدرك ـــ رضي الله عنه ـــ أن تحديد نوع العلاقات بين المصادر المعرفية سينعكس على عملية تحديد ميادين فعلها المعرفي وتأثيرها، ويساعد على معالجة شبهات التناقض والتعارض بينها. فكأن شيخ الإسلام ربط بين الصراع الفكري الذي كان يجتاح أهل الأديان من ناحية ويشغل الفرق الإسلامية كلها، ويهيمن على الساحة الثقافية والمعرفية العامة والإسلامية خاصّة وبين عملية تحديد العلاقات بين مصادر المعرفة الإنسانية، وضبط نسبها من جهة أخرى.

موقفه من تكفير الفرق الإسلامية المخالفة

لقد كان شيخ الاسلام يرى التكفير والتبديع والتفسيق أي نسبة الفرق أو العلماء أو الأفراد بعضهم بعضًا إلى الكفر أو البدعة أو الفسق من الأمور التي تشيع بين المسلمين كلّما اشتد الخلاف، وسادت الفرقة وكثر الجدل. وأنّ الناس قد تساهلوا في هذا نتيجة الحالة العقليّة والفكريّة والنفسيّة السائدة، فيرى شيخ الإسلام أنّ هذه النزعات تعتبر من النتائج السلبيّة الكثيرة التي تترتّب على ضيق الأفق، وقلة الوعي، والتقليد والتعصب وتناسي أدب الاختلاف وروح العلم والتعليم والموضوعية وأدب الحوار والجدال بالتي هي أحسن، والاستهتار بوحدة الأمّة وتجاهل التحديات والمخاطر التي تواجهها، وفقدان فقه الأولويّات، والغفلة عن

آداب الدعوة وأصولها، وآداب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ كل أولئك من الأمور التي تجعل البعض يتساهل في إطلاق ألفاظ الكفر والبدعة والفسق والضلال على المسلمين فرقًا وطوائف وأفرادًا، ولذلك أعلن ـــ رضي الله عنه ـــ عن شجبه لهذه الظاهرة ودعا المسرفين فيها إلى الرجوع إلى الله ـــ تعالى ـــ والتوبة، ولم يشفع لبعض متعاطي هذه الظاهرة ـــ عند شيخ الإسلام ـــ أنّهم من المنتسبين إلى مذهب الإمام أحمد أو مذهب الإمام الشافعي ـــ رحمهما الله تعالى ـــ فشن على «المرازقة» اتباع الشيخ عثمان ابن مرزوق حملة شديدة يمكن الاطلاع عليها فيما قاله كاملاً في فتاواه (٧/٦٨٠ـــ٦٨٦) ومما جاء فيه قوله: «.... ومن البدع المنكرة تكفير الطائفة غيرها من طوائف المسلمين، واستحلال دمائهم وأموالهم..» ورد على متعاطي هذه البدعة بشدة ثم قال «... أجمع الصحابة وسائر أئمة المسلمين على أنّه ليس كل من قال قولاً أخطأ فيه أنّه يكفّر بذلك، وإن كان قوله مخالفًا للسنّة فتكفير كل مخطىء خلاف للإجماع...»، كما تطرّق إلى منع بعض مشايخ الفرق الزواج بين المنتسبين إلى فرقهم والمنتسبين إلى فرق أخرى فقال: «... وليس للمنتسبين إلى ابن مرزوق* أن يمنعوا من مناكحة المنتسبين إلى العوفي* لاعتقادهم أنّهم ليسوا أكفاء لهم، بل أكرم الخلق عند الله أتقاهم من أي طائفة كان من هؤلاء وغيرهم...».

هذا ولعل من أهم أسباب الإسراف في تعاطي ظاهرة التكفير بين المسلمين تلك الغفلة الشديدة عن لغة «الشرع» ومناهج التعامل مع المصطلحات والألفاظ الشرعية وفهمها في سياقاتها بحيث لا يجري تعميم

(*) ابن مرزوق، عثمان بن مرزوق بن حميد بن سلامة القرشي، أبوعمرو فقيه حنبلي ذو طريقة صوفية توفي سنة (٥٦٤هـ/١١٦٩م).

(*) العوفي، قاسم بن ثابت بن حزم العوفي السرقسطي، أبو محمد: أديب وفقيه أندلسي ذو طريقة صوفية، (٢٥٥ـــ٣٠٢هـ/ ٨٦٩ـــ٩١٥م).

خاصٌّ ولا تخصيص عام ولا إطلاق مقيَّدٍ ولا تقييد مطلقٍ إلا ببيّنة ودليل وفقه وبرهان.

فإن ألفاظ «الإيمان والكفر والنفاق» ونحوها ألفاظ شرعيّة هامّة تقوم عليها كثير من الأفكار والأحكام لا يكفي أن تفهم معانيها بمجرد الرجوع إلى قواميس اللغة والخزائن المعجميّة، بل لابد بالإضافة إلى ذلك من مراجعة السياق في دائرة النصّ الجزئيّ ثم في إطار الغايات والكليّات والمقاصد الشرعيّة، وللأصوليّين قواعد كثيرة يمكن الاستفادة بها وإنماؤها للوصول إلى القواعد الضابطة لعمليّات التعامل مع النصوص. ولفظ «الكفر» كلفظ «الإيمان» من الألفاظ التي تتعلق بالاعتقاد وبالعمل، ولكل منهما شعب ومراتب وشروط وأسباب وموانع وغير ذلك.

وكلمة «الكفر» قد وردت في القرآن العظيم في مواضع عديدة كما وردت في السنّة المطهّرة كثيرًا وأريد ببعض اطلاقاتها الكفر المخرج من الملّة، الذي يستوجب الخلود في النار والعياذ بالله، وهو الكفر البواح كالكفر بالله تعالى أو إنكار ألوهيته أو وجوده أو الإلحاد في اسمائه وصفاته، أو تكذيب رسله أو إنكار كتبه أو إنكار معلوم من الدين بالضرورة ونحو ذلك.

وأريد ببعضها التنفير الشديد من تصورات أو أقوال أو أفعال لا تتفق وتعاليم الكتاب والسنة كما سيأتي. وقد يطلق لفظ «الكفر» ويراد به معناه اللغويّ فقط ألا وهو الستر والتغطية. ومنه قوله ﷺ .. «**أُريتُ النارَ فإذا أكثر أهلها النساء، يكفرن، قيل: أيكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير، ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهنّ الدهر ثم رأت منك شيئًا قالت: ما رأيت منك خيرًا قط**»(٢١). وكما جعل البخاري عنوان الباب

---

(٢١) رواه **البخاري في كتاب الإيمان** باب «كفران العشير» و «كفر دون كفر».

الذي أورد هذا الحديث فيه «باب كفران العشير» و «كفر دون كفر» فقد أورد بابًا آخر بعنوان «باب المعاصي من أمر الجاهلية» ومعلوم أنه لا يكفر صاحبها بارتكابها إلاّ معصية وجريمة الإشراك بالله تعالى فرسول الله ﷺ قد قال لمن عيَّر أخاه بسواد أمِّه: «**إنّك امرؤ فيك جاهلية**». وأخرج مسلم قوله ﷺ: «**اثنتان في الناس هما بهم كفر، الطعن في النسب والنياحة على الميّت**»، وشيخ الإسلام ابن تيميّة يعلق على هذا الحدث بقوله: «هما كفر» أي : «هاتان الخصلتان هما كفر قائم بالناس فنفس الخصلتين كفر، حيث كانتا من أعمال الكفّار وهما قائمتان بالناس، ولكن ليس كل من قام به شعبة من شعب الكفر يصير كافرًا الكفر المطلق حتى تقوم به حقيقة الكفر»[٢٢].

وشيخ الإسلام ـــ في هذا ـــ مثل سائر محققي علماء هذه الأمة الذين لم يرتضوا أن يكفر أهل القبلة الواحدة والكتاب الواحد والرب الواحد والنبيّ الواحد بعضهم بعضًا إلا من شرح بالكفر البواح أو الكفر المطلق ـــ كما سماه ابن تيميّة ـــ صدراً، فذلك هو الذي يكذب بالدين ويستحق أن يطلق عليه لفظ «الكفر» ومشتقاته. وقد قال ـــ رحمه الله ـــ : «... وقد اتفق المسلمون على أنّه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر. وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها...» ويعني بالأعمال الأربعة الأركان الأربعة التي عليها بني الإسلام.. واستطرد ـــ رحمه الله ـــ قائلاً: «ونحن إذا قلنا .. أهل السنّة متفقون على أنّه لا يكفر بالذنب فإنما نريد به المعاصي كالزنا والشرب، وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور..» ويعني بالمباني الأركان التي بنى الإسلام عليها عدا الشهادتين[٢٣]. وسائر الذين كتبوا في الفرق الإسلامية لم يُخرجوا أي

(٢٢) **اقتضاء الصراط المستقيم** (٢/٢٠٧ـــ٢٠٨).
(٢٣) راجع **الفتاوى** (٧/٣٠٢).

فرقة من فرق المسلمين من الملّة فالأشعري سمّي كتابه «مقالات الإسلاميّن» فلو كان من حق أية فرقة أو طائفة أو مذهب أن تكفر من عداها لما شاع شمول كل تلك الفرق بلفظ «الإسلاميّين».

وقال النوويّ: «اعلم أنّ مذهب أهل الحق أنّه لا نكفّر أحدًا من أهل القبلة بذنب، ولا يكفّر أهل الأهواء والبدع»[٢٤].

ولقد ذهب علماء الأمّة المحققون إلى هذا لعلمهم أنّ كل فرقة من فرق المسلمين، تعتبر نفسها الفرقة الناجية والمصيبة في اجتهاداتها فلو تساهلت الأمة بتكفير بعضها بعضًا لانهار بناء الأمة، وانهدمت قواعدها. ولقد كان شيخ الاسلام ــ تغمده الله برحمته ــ من بين العلماء الذين حاولوا تنبيه الأمة وتحذيرها من هذه المجازفات فوضع جملة من القواعد لم نر مثلها في قوتها واستنارتها بهدي الكتاب والسنة، وتناولها لكثير من التفاصيل التي لم يتعرّض لها سواه.

كما حاول ــ رحمه الله ــ البحث عن أسباب وجذور تلك الأزمات التي تعرضت الأمة لها وأدت إلى هذه الفرقة والاختلاف والوقوع في درك التكفير والتفسيق والتبديع بين المسلمين؛ ومنها ماجاء في الفتاوىٰ (١٠/٣٥٤ــ٣٨٦) و (٣/٢٠٢ ــ٢٣١) وجاء في أواخر ما قال قوله في (٣/٢٢٧) وما بعدها: «... والناس يعلمون أنّه كان بين الحنبليّة والأشعرية وحشة ومنافرة وأنا كنت من أعظم الناس تأليفًا لقلوب المسلمين، وطلبًا لاتفاق كلمتهم، واتباعًا لما أمرنا به من الاعتصام بحبل الله، وأزلت عامّة ماكان في النفوس من الوحشة، وبيّنت لهم أنّ الأشعري كان من أجلّ المتكلمين المنتسبين إلى الإمام أحمد ــ رحمه الله ــ ونحوه، المنتصرين لطريقه.. وكنت أقرّر هذا للحنبليّة .. ولما أظهرت كلام الأشعري ورآه

---

(٢٤) راجع شرح النووي على صحيح مسلم (١/١٥٠).

الحنبليّة قالوا: هذا خير من كلام الشيخ الموفق وفرح المسلمون باتفاق الكلمة.. ثم يقول ـــ رحمه الله ـــ: «.. ومعلوم أنّ في جميع الطوائف من هو زائغ ومستقيم ويؤكد أنّه من أعظم الناس نهيًا عن أن ينسب معيّنًا إلى تكفير وتفسيق ومعصية إلاّ إذا علم أنه قد قامت عليه الحجة الرساليّة التي من خالفها كان كافرًا تارة، وفاسقًا أخرى وعاصيا أخرى. وإني أقرّر أن الله قد غفر لهذه الأمّة خطأها، وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبريّة القوليّة والمسائل العمليّة..» ثم قال ـــ عليه الرحمة ـــ: «وما زال السلف يتنازعون في كثير من هذه المسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد بكفر ولا بفسق ولا معصية»، وذكر على ذلك جملة من الأمثلة وعقّب عليها بقول: «والتكفير هو من الوعيد. فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول ﷺ، لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة، وقد يكون الرجل لم يسمع تلك النصوص، أو سمعها ولم تثبت عنده، أو عارضها ـــ عنده ـــ معارض آخر أوجب تأويلها وإن كان مخطئًا».

واستطرد قائلاً: «وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: «**إذا مت فاحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذرُّوني في اليمّ، فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذابًا ما عذّبه أحدًا من العالمين، ففعلوا به ذلك، فقال الله له: ما حملك على ما فعلت؟ قال: خشيتك؛ فغفر له**». فهذا رجل شك في قدرة الله ـــ تعالى ـــ على إعادته إذا ذُرِيَ ، بل اعتقد أنّه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، ولكن كان جاهلاً لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه، فغفر له.

ثم قال ـــ رحمه الله ـــ :«والمتأمل من أهل الاجتهاد الحريصين على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا».

وقد أورد ــ رحمه الله ــ مثل هذا في مواضع كثيرة من فتاواه وفي كتبه الأخرى، ولو استقرينا كل ما كتبه في هذا الشأن لاجتمع لنا ما يزيد عن مجلدين كبيرين تدور أصولهما وفروعهما وقواعدهما حول قضية التكفير والتفسيق والتبديع والتحذير منها وتنبيه المسلمين إلى مخاطرها. ونحن لا نزعم أن الاسلام يمكن أن يتسع لسائر الانحرافات الاعتقادية أو العملية فهناك اعتقادات يمكن أن تخرج من الملّة وهناك أفعال وممارسات يمكن أن تؤدّي إلى ذلك، لكن للتكفير شروطًا وأسبابًا وموانع لابد من فهمها. كما أن تفاصيل اعتقادات الفرق ومقالاتها ميدانه أروقة البحث العلمي والندوات واللقاءات العلميّة المشتركة والحوارات المعرفية لا الصحف السيارة، والمجلات الدورية ولا الكتب والفتاوىٰ العامّة المنشورة أو المذاعة أو المتلفزة أو المسجلة المتداولة التي يطلع عليها عامّة المسلمين وجماهيرهم في وقت يكاد ينعدم فيه العلم الشرعي والوعي على المفاهيم والمصطلحات الشرعية. وهو وقت فتنة وفرقة وتشرذم وشتات وغربة للإسلام وللمسلمين فماأجدر المعاصرين أن يطلعوا على تراث أولئك العلماء العاملين وبهداهم يقتدوا(٢٥).

---

(٢٥) الحمد لله قد صدرت مؤخرًا مجموعة جيدة من الدراسات القيمة حول التحذير من التكفير منها **«الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة»** للشيخ عبد الرحمن بن معلا اللويحق، وهو رسالة جامعيّة متميزة أشرف عليها الأستاذ زين العابدين الركابي. ط. مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٩٢م، وكذلك كتاب د. نعمان السامرائي **«التكفير جذوره، اسبابه، مبرراته»** ط. المنارة ١٩٨٦. كما نشر الشيخ يوسف القرضاوي كتابه **«ظاهرة الغلو في التكفير»** ط. مكتبة المنار الإسلامية، ط. ثانية ١٤ــ٥ إضافة إلى الفصول الكثيرة التي اشتملت عليها دراسات أخرى.

ولذلك فإن شيخ الإسلام لم يكن يعمد إلى رفع سلاح التكفير والتفسيق والتبديع بوجه الفرق المخالفة من أول الأمر، بل كان يستفرغ وسعه وطاقته للولوج إلى عقولها من المداخل المعرفية، فإذا لم يجد استجابةً اشتد به الأسى والأسف والحنق والتوتر وقد يتحول إلى مُقاتل قد يرمي مخالفيه بشيء من ذلك مدفوعًا «بحدة طبع زادت ظروف الأمة وأحوالها المتردية من شدَّتها وجعلته في كثير من الأحيان يبدو شديدًا على مخالفيه، يتحول عن الحوار والجدل بالتي هي أحسن واستعمال «الفنقلة» (أي: فإن قيل) إلى الوصف بالبدع أو الفسق أو الضلال، وربما الكفر».(٢٦)، لكن هذه كانت آخر أسلحته وليست أوائلها، فأسلحته الأولى حوارات ومناظرات فكرية معرفية تتدرج من المقدِّمات إلى النتائج في محاولات جادة مخلصة لفتح عيون أبناء الأمة كلهم على الحق.

كما أن شدته أو هجماته على الفرق المخالفة لأهل السنَّة والجماعة كانت لها أسبابها الظرفية في تلك المرحلة. ولنأخذ على سبيل المثال مواقفه من «رافضة الشام» وقبائلهم في جبال الجرد، وكانوا طوائف تتألف من «الباطنية والإسماعيلية وأتباع الحاكم بأمر الله المتألِّه، وغلاة النصيرية» فهذه القبائل لأسباب عديدة وقفت من مجموع الأمة في صراعها مع الصليبيين ثم التتار موقفًا لايليق بمن ينتسب للأمة أن يقفه لأنه كان موقفًا معاديًّا للأمة ومواليًا لأعدائها وقد شكلوا حسب روايات المؤرخين «طابورًا خامسًا» أصاب الأمة في مقاتلها فوجَّه بعضهم الدعوة إلى قيادات الصليبيين

(٢٦) ينظر على سبيل المثال **مجموع الفتاوى** (٣/٣٨١ـ٣٨٤) وكذلك رسالته إلى السلطان الناصر في (٢٨/٣٩٨ وما بعدها) ويراجع كذلك كتاب **«شيخ الإسلام ابن تيمية»** ص٢٦ لأبي الحسن الندوي، و **«ابن تيمية»** للشيخ أبو زهرة.

ثم التتار لغزو بلاد المسلمين ووفَّروا لهم حين قَدِموا كل التسهيلات، ونالوا من الناس مثل ما نال منهم الصليبيون والتتار، بل شاركوهم في التنكيل بإخوانهم في الدين!! وبني جلدتهم، لذلك أفتى شيخ الإسلام بأن هؤلاء مثل بني النضير يجوز قطع أشجارهم ونخيلهم وشارك بنفسه في غزوهم[٢٧]، ففتاواه الواردة في مثل هؤلاء ينبغي أن تُلاحَظ سائر الظروف المحيطة بها، فلا تؤخذ منفصلةً منقطعةً عن ظروفها تلك، خاصة حين تتغير المواقف وتتبدل الأدوار. فالفتوىٰ — في بعض الأحيان — يحولها العالم المسلم سلاحًا يستخدمه للدفاع عن الأمة وحمايتها من شرٍّ يمكن أن تكون لفتوىٰ العالم فاعلية في دفعه، فهي فتاوىٰ مجاهد مقاتل محارب في ساحة قتال (ومواقف هذه الأقليات كثيرًا ما تتكرر في عصور مختلفة ولابد أن تكون لها أسباب تستحق الدراسة فلا يكفي الاختلاف المذهبي دافعًا للتحالف مع العدو الخارجي. وقد يكون في مقدمة تلك الأسباب أن يكون نسق الحكم دكتاتوريًّا مغلقًا لا يعطى لهذه الأقليات المذهبية أو العرقية فرصة للتعبير عن نفسها أو الإحساس بالمشاركة في الحياة العامة فيغتنم الأعداء الفرصة فيكتسبون تعاونهم وتعاطفهم مستفيدين من هذه الحالة). لكن شيخ الإسلام في الظروف العادية يحاول بكل ما يستطيع تحليل الأمور الخلافية، وبيان ما تتألف منها وعناصرها التي تتكون منها ويناقشها. يورد عليها ما يراه واردًا من أدلةٍ نقليةٍ أو عقليةٍ مستهدفًا إقناع الآخرين بطرق الاستدلال المختلفة بما يذهب إليه، وحواراته مع الأشاعرة والصوفية والمعتزلة تصلح نموذجًا لهذا.

---

(٢٧) راجع **الفتاوى** في المواضع السابقة ونحوه و**شيخ الإسلام ابن تيمية** للندوي مرجع سابق.

موقفه من المتصوفة

أما حواراته ومواقفه من الصوفية فهي تتفاوت بتفاوت الطرق الصوفية: فشيخ الإسلام ِ يفرِّق بين التصوف السني والتصوف البِدْعيّ فيشيد بالأول ويمتدح رموزه مثل الجُنيد البغدادي ويحمل على البِدَعي منه(٢٨)، وتتفاوت حملاته على فصائله وتتنوع مواقفه بحسب مايراه من تأصُّل البدعة أو ضعفها والقرب من السنَّة أو البعد عنها. وقد نال من اشتهر بالشيخ الأكبر محيى الدين بن عربي من حملات شيخ الإسلام النصيب الأوفر حيث إن شيخ الإسلام قد توافر على دراسة كتب ابن عربي «**الفتوحات المكية وفصوص الحكم**» اللذَيْن كانا من أكثر الكتب المتداولة شيوعًا وانتشارًا وتأثيرًا في الأوساط العلمية. ووجد «أن التوفيق بين آراء ابن عربي وأفكاره الواردة في هذين الكتابين وبين تعاليم النبوة مستحيل» فحمل عليه وحذّر منه(٢٩)، وشدد على مَنْ يتبعونه من المتصوفة.

ويبدو أن الناس ــ في عصر شيخ الإسلام ــ قد غالوا كثيرًا في الاعتقاد «بوحدة الوجود» والتشبث بها حتى تخطوا حدود الشرع والعقل والسلوك والأخلاق فيها، وتحول هذا الانحراف العقيدي إلى أزمة اعتقادية على مستوىٰ الأمة شغلتها عن التحديات الخطيرة التي كانت تواجهها، ومع ذلك فإن شيخ الإسلام واجه تلك الأزمة بموضوعية ملفتة للنظر فيقول رحمه الله: «وقد ضلَّ في هذا (القول بوحدة الوجود) جماعة ولهم معرفة بالكلام والفلسفة والتصوف المناسب لذلك كابن سبعين والصدر القونوي

---

(٢٨) يراجع المجلد العاشر من **فتاواه** في علم السلوك والمجلد الحادي عشر من **فتاواه** لمعرفة موقفه ــ رحمه الله ــ من التصوف السني والتصوف البدعي.

(٢٩) راجع **الفتاوى** (٥٩٤/٧ وما بعدها ومواضع عديدة أخرى منها) وكذلك **شيخ الإسلام ابن تيمية** للندوي مرجع سابق.

ـ تلميذ ابن عربي ـ والبلياني والتلمساني وهو (أي التلمساني) من حُذَّاقهم علمًا ومعرفةً وكان يظهر المذهب بالفعل فيشرب الخمر ويأتي المحرمات...»[٣٠] ويكتب شيخ الإسلام رسالة مفصلة سنة (٧٠٤هـ) إلى الشيخ أبي الفتح نصر المنبجي من كبار شيوخ متصوفة عصره وواحد من مشاهير أتباع الشيخ محيى الدين بن عربي، ومن أقرب الشيوخ إلى قلب بيبرس الجاشنكير يقول فيها: «لولا أني أرى دفع ضرر هؤلاء عن أهل طريق الله تعالى السالكين إليه من أعظم الواجبات وهو شبيه بدفع التتار عن المؤمنين، لم يكن للمؤمنين بالله تعالى ورسوله حاجة إلى أن يكشف أسرار الطريق ويهتك أستارها ولكن الشيخ ـ أحسن الله تعالى إليه ـ يعلم أن مقصود الدعوة النبوية بل المقصود بخلق الخلق وإنزال الكتب وإرسال الرسل أن يكون الدين كله لله هو دعوة الخلائق إلى خالقهم، وهؤلاء موَّهوا على السالكين التوحيد الذي أنزل الله ـ تعالى ـ به الكتب وبعث الرُّسل، بالاتحاد الذي سمَّوه توحيدًا، وحقيقته تعطيل الصانع وجحود الخالق، وإنما كنَّا قديمًا ممن يحسن الظنَّ بابن عربي ويعظِّمه لما رأيت في كتبه من الفوائد مثل كلامه في كثيرٍ من «**الفتوحات**» و «**كنه المحكم المربوط**» و «**الدرة الفاخرة**» و «**مطالع النجوم**» ونحو ذلك ولم نكن بعد اطلعنا على حقيقة مقصوده ولم نطالع الفصوص ونحوه وكنا نجتمع مع إخواننا في الله نطلب الحق ونتبعه ونكشف حقيقة الطريق، فلما تبيَّن الأمر عرفنا نحن ما يجب علينا، فلما قدم من المشرق مشايخ معتبرون وسألوا عن حقيقة الطريقة الإسلامية والدين الإسلامي وحقيقة حال هؤلاء فوجب البيان، وكذلك كتب إلينا من أطراف الشام رجال سالكون أهل صدق وطلبوا أن أذكر النكت الجامعة لحقيقة مقصودهم»، والشيخ أيده الله ـ تعالى ـ بنور قلبه وذكاء نفسه وحق قصده من نصحه للإسلام وأهله

---

(٣٠) المرجع السابق.

ولإخوانه السالكين يفعل في ذلك ما يرجو به رضوان الله سبحانه ومعرفته في الدنيا والآخرة. وفي هذه الرسالة نفسها يستطرد شيخ الإسلام قائلاً: «لكن ابن عربي أقربهم إلى الإسلام وأحسن كلامًا في مواضع كثيرة، فإنه يفرِّق بين المظاهر والظاهر فيقر الأمر والنهي والشرائع على ماهي عليه، ويأمر بالسلوك بكثير مما أمر به المشائخ من الأخلاق والعبادات ولهذا فإنَّ كثيرًا من العباد يأخذون من كلامه سلوكهم فينتفعون بذلك وإن كانوا لا يفقهون حقائقه حق فهمها ومن وافقه فقد تبيّن قوله»(٣١).

ويقول في موضع آخر: «وهذه المعاني كلها هي قول صاحب (الفصوص) والله تعالى أعلم بما مات الرجل عليه، والله يغفر لجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾(٣٢) [الحشر: ١٠].

وهذه الرسالة تعدُّ من عيون نصوص «أدب الاختلاف» وحين تقرأ الرسالة كلها تجد شيخ الإسلام يستعرض سائر الانحرافات العقيدية والفكرية التي نجمت عن هذه التصورات، ويتتبع جذورها ليربطها ببقايا الانحرافات العقدية في «النصرانية»، تلك الانحرافات التي مزقت شمل النصارىٰ من قبل، وحولتهم إلى طوائف يقاتل بعضها بعضًا كاليعاقبة والنسطوريين والملكانية وسواهم، ويفتح ابن تيمية بهذا نافذةً واسعةً على نوعٍ من الدراسات التي تشتد حاجتنا إليها وهي «الأديان المقارنة» وكيفية انتقال التصورات الدينية خاصةً ذات الطبيعة الانحرافية من أهل دين إلى أهل دين آخر.

ولقد جاء شيخ الإسلام بتفاصيل دقيقة حول عقيدة «الحلـول

---

(٣١) راجع الفتاوى (١١/٢٣٩) وما بعدها والمراجع السابقة.
(٣٢) المراجع السابقة..

والاتحاد» وسريانها بين الطوائف وآثارها المدمرة على العقيدة والأخلاق والسلوك وبيَّن أقسام كل من الاتحاد والحلول فقسم كلا منهما إلى معيَّن ومطلق وبيَّن المراد بذلك.

ولم يعرف فكر ابن تيمية تلك التعميمات التي سيطرت على عقول معاصريه ومن جاء بعدهم وتحولت إلى مرض خطير لا نزال نعاني منه حتى يومنا هذا؛ فهو حين يكتشف الانحراف ــ من وجهة نظره ــ في فكر طائفة يحاول تشخيصه وتخصيصه ويبتعد عن التعميم وشمول الطائفة أو الفرقة ــ كلها ــ بوصف واحد، ذلك كان شأنه مع كل من نقدهم من الطوائف والفرق، فإذا نقد الأشاعرة مثلاً لم يعمم لكنه يختار مجموعةً من القيادات الفكرية التي لها مقولات معينة أثرت في بناء فكرهم[٣٣] فيتولى أفكارهم بالنقد والتحليل وكذلك فعل مع المتصوفة، والشيعة والجهمية وسواهم. وكان في هذا يحاول أن يحافظ على وحدة الأمة في قاعدتها العريضة ويبيِّن ظروف الاختلاف الناجم عن تلك المقالات التي دخلت ساحة الفكر الإسلامي نتيجة أخطاء وانحرافات منهجية أو معرفية يحسن شيخ الإسلام رصدها والكشف عنها. فحتى مع الحلوليين والاتحاديين لم يسلك سبيل التعميم في نسبتهم إلى الكفر والضلال ولم يسوّ بينهم، وقد رأيت ما قاله ــ رحمه الله ــ في ابن عربي، ثم انتقل إلى آخرين فقال في صدر الدين القونوي: هو أبعد عن الشريعة والإسلام، ويرد بعد ذلك على التلمساني وابن سبعين ردًّا قويًّا، ولكنه يهجم على التلمساني هجومًا شديدًا فيقول: «وأما الفاجر التلمساني فهو أخبث القوم وأعمقهم في الكفر فإنه لا يفرق بين الوجود والثبوت كما يفرق ابن عربي ولا يفرق بين المطلق

---

(٣٣) المراجع السابقة و ابن تيمية لأبي زهرة، قولنا (وشأنه ــ رحمه الله ــ في الكثير الغالب أن ينسب الكفر والخروج أو البدعة إلى المقالة ذاتها تورعًا عن الوقوع في نسبة معين من المسلمين إلى شيء من ذلك).

والمعين كما يفرق الرومي ولكن عنده «ما ثَمَّ غَيرٌ ولا سِوىٰ بوجه من الوجوه وأن العبد إنما يشهد السوىٰ ما دام محجوبًا فإذا انكشف حجابه رأى أنه ما ثَمَّ غير، يبين له الأمر»، ولهذا كان يستحل جميع المحرمات. وقد اشتد عليه شيخ الاسلام إلى هذا الحد لأن المفتونين بالتلمساني والمخدوعين به كانوا كثيرين، وكان ــ على ما يبدو ــ يتقن التأثير على الجماهير ففي الوقت الذي يصفه شيخ الإسلام باستحلال المحرمات كان لقبه المفضل والشائع لدى أتباعه «العفيف التلمساني» ولكن ابن تيمية مع ذلك ظل يميِّز بين «التصوف السنِّي» وبين «التصوف البدعي» وكثيرًا ما كان يشيد بالجنيد البغدادي وأبي طالب المكي وعبد القادر الجيلاني وأمثالهم(٣٤). كما سبقت إشارتنا إلى ذلك.

نأيه عن التقليد

ولم يكن شيخ الإسلام مقلِّدًا لا في موالاته ولا معاداته ولا نقده ولا فقهه ولا في أيِّ شأنٍ من شؤونه، وذلك خلافًا لما كان معهودًا في عصره، حيث اتسمت الدراسات في عهد ابن تيمية بالتحيّز الفكري والتقليد التام، فكلٌّ له إمامٌ يَتْبَعُه لا في الفقه ــ وحده ــ بل وفي العقيدة، وقد وقع الخلاف بين المذاهب وكان ذلك امتدادًا للخلاف الذي بدأ في القرن الرابع، وما تلاه من التعصب المذهبي فيه، سواء أكان في الفقه أم الذي شاع في الأصول، وإنك لتجد بعض الكتب الضخام، فتقرؤها فتجدها كلها قائمة على شرح الخلافات القديمة، وبيان أوجه النظر المختلفة والتعصب لرأيٍ منها.

---

(٣٤) التصوف في فتاواه، مرجع سابق.

ولقد سرى ذلك إلى المعاصرين لابن تيمية، فكان ذلك محل الخلاف بينه وبينهم فهم يتبعون الرجال على أسمائهم، وهو يتبع الدليل الشرعيَّ أنَّى يكون.

وإذا كانت القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن قد امتازت في العلم بشيء فقد امتازت بكثرة المعلومات وتأليف الموسوعات، لا بكثرة الفكر، فقد كانت المعلومات كثيرةً جدًا، وتحصيلها كان بقدر عظيم، ولكن التفكير في وزن الأدلة بالمقاييس العقلية السليمة من غير تحيُّزٍ كان قليلاً، ولم يكن متناسبًا مع الثروة المثرية التي كانت في ذلك العصر، حيث كتبت موسوعات في الفقه والحديث والتفسير والتاريخ ، ولكن كان النقل للمذاهب والأتباع والتقليد هو السائد، ولم يكن التفكير المستقل ذا سلطانٍ أو رواج.

وبالإضافة إلى ندرة العقول المعرفية المنهجية، والعقول القادرة على تجاوز سلطان التقليد كان هناك نوعٌ من الإرهاب الفكري الذي يقوده فقهاء التقليد بصحبة إرهاب رسمي يحاول تكريس عقلية التقليد، لكن شيخ الإسلام استطاع تجاوز ذلك كله، واختراق كل تلك الحواجز بشجاعة نادرة تماثل شجاعة مالك بن أنس في فتاواه خاصةً فتوى عدم وقوع طلاق المُكْرَه، وشجاعة أحمد بن حنبل في الثبات على نفي ورفض القول «بخلق القرآن»(٣٥)، ومواقف كثيرٍ من أمثالهم من العلماء الأعلام الذين حفل

---

(٣٥) من المواقف التي تضرب مثلا للثبات موقف الإمام مالك حين أفتى بعدم وقوع طلاق المكره بعد أن أضاف العباسيون الطلاق إلى إيمان البيعة للحيلولة بين الناس وبين التحلل من بيعتهم بمثل هذه القيود، فاعتبرت فتواه بمثابة تحريض للناس على التحلل من البيعة، أو هكذا فُسرت سياسيًّا، كما أن موقف الإمام أحمد ورفضه الاستجابة لضغوط الخليفة المأمون والمعتزلة للقول بخلق القرآن لما في ذلك من طعن بإطلاقية القرآن العظيم وقدمه ومحاولة لترجيح الدليل العقلي على النقل، فكان ثباته ــ رحمه الله ــ يضرب به المثل في ثبات العالم وصموده.

تاريخهم بالمواقف المشرِّفة التي حفظت الكثير من مقوِّمات هذه الأمة ومعالم دينها.

شيوع بعض اجتهاداته

لقد لاحظ شيخ الإسلام «ظاهرة الطلاق»(٣٦) التي فشت وانتشرت وأدَّت إلى خراب الآلاف من البيوت، لأن الناس انحرفوا بالطلاق من إطاره الشرعي الذي وضعه الله ــ تعالى ــ فيه ضمن مجموعة الأحكام الخاصة ببناء الأسرة ليكون الوسيلة الشرعية لفك الارتباط بالحسنىٰ بين زوجين أثبتت حياتهما المشتركة عدم قدرتهما على بناء أسرةٍ إسلاميةٍ سليمة، وعجزهما عن الاستمرار في حياةٍ مشتركة، لكن الناس انحرفوا به وأخرجوه من إطاره الشرعي هذا وحوَّلوه إلى يمينٍ يُحلف به كما يُحلف بالله وإن كان ما يترتَّب عليه أخطر بكثير مما يترتَّب على اليمين، كما حوَّلوه إلى وسيلة ضغطٍ وإكراهٍ وسلاح تهديد، وأمضوا هزله وجده وعبثه ولهوه إلى أحكام تهدم بها البيوت، وتشرَّد بها الأُسَر، وأنّى لمجتمعٍ القوة إذا وهت فيه الأسر وانهار بناؤها. فدرس ــ رحمه الله ــ الأمر من جميع جوانبه ووجد أن ما عُدَّ إجماعًا في بعض قضايا الطلاق لم يكن بإجماع فأعلن:

(أ) أن الطلاق لايمكن أن يكون يمينًا، وإذا استعملت ألفاظه على سبيل اليمين فإنه لا يقع، ويأثم الحالف به لأنه حلفٌ بغير الله.

(ب) وأن الطلاق بلفظ الثلاث لا يقع ثلاثًا، بل يقع واحدةً إذا استوفى شروطه الأخرى.

---

(٣٦) راجع أسبوع الفقه الإسلامي ومهرجان ابن تيمية ص٦٨٣، بحث الشيخ محمد أبو زهرة.

(ج) أفتى بأن الطلاق في الحيض بدعةٌ وأنه لا يقع وأوضح الأدلة الشرعيّة الدالّة لما ذهب إليه في كلّ من هذه الأمور.

ولكن الأهمية لدى المقلدين في دور التقليد لا تتعلق بوجود دليل أو عدم وجود دليل، لأن الأنظار المقلّدة تتجه باستمرار صوب قواعد التقليد لتحوطها بالحماية اللازمة لأن أزمتها الفكريّة تصور لها أن التقليد هو الضمانة الأكيدة لحماية سائر المقدرات والمقدسات وبالتالي فقد أدرك المقلّدون أن شيخ الإسلام لو تُرِك وشأنه يراجع التراث الفقهي الإسلامي ويعود عليه بالنقد والتصحيح بمنهج معرفيٍّ على هدًى من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ فستتزعزع قواعد التقليد، وتنهار أسسه ويعود الناس إلى مصادر الإسلام الأساسية يتعاملون معها بشكل مباشر فتتغير العقول وتحدث حالة التجديد الحقيقي، وقد تنهار مؤسسات كثيرة ألف القوم وجودها، وارتبطت بها وترتّبت عليها جملةٌ من المصالح والأوقاف وغيرها، وسيتجاوز الناس تراثًا هائلاً ألف الكثيرون أن يعيشوا سَدَنةً له، ولا يعرفون وسائل للعيش أخرى عن غير طريق هذه السدانة.

محنته

وهنا تلتقي إرادة السلطان وفقهاء السلطان المقلّدين هذه المرّة على حبس شيخ الإسلام واضطهاده ، (وهذه الموافقات السلطانية الفقهائية من اللقاءات النادرة منذ أن افترق القرآن والسلطان)، فأصدر السلطان إلى شيخ الإسلام أمرًا بالامتناع عن الإفتاء في قضايا الطلاق بما يخالف الإجماع ومذاهب الأئمة الأربعة فلم يستجب لهذا المنع ولم يتوقف. واستمر على

فتاواه يفتي بها كل من يسأله معززًا فتاواه بالأدلة موضحًا دلالتها على ما يذهب إليه مبينًا الثغرات في فتاوى الجمهور المتداولة.

فعُقِدَ مجلسٌ ضمَّ القضاة والمفتين وبعض الفقهاء واستقدم شيخ الإسلام وقُرئ عليه كتاب جديد من السلطان فيه تأكيدٌ على المنع من الإفتاء بهذه المسائل بما يخالف الإجماع!!

وطولب الشيخ بإعطاء تعهُّدٍ بالامتناع عن الإفتاء بهذه الأمور فلم يستجب. وانفض المجلس دون أن يحصل من الشيخ على ما يريد، ولما تكررت المحاولات مع ابن تيمية ولم يتوقف لجأ العلماء والسلطان إلى آخر الدواء كما يقال: فعقدوا ــ هذه المرة ــ مجلسًا بدار الحُكْم حضره نائب السلطنة والقضاة والمفتون والفقهاء من المذاهب الأربعة وأُحضر شيخ الإسلام وعاتبوه ورجوه أن لا يعود إلى الإفتاء في هذه المسائل. والملاحظ هنا أنه في سائر هذه المجالس لم يجرِ حوارٌ علمي أو مناظرة أو جدال حول هذه المسائل؛ بل كان كل ما يدور عتاب وضغوط أدبية ومحاولات إقناع للشيخ بالامتثال.

وكان المفروض والقضايا المثارة ــ كلها ــ قضايا فقهية، مرجع الصحة والخطأ فيها الدليل الشرعي وليس السوط والسجن، أن يكون الحوار العلمي والمناظرة أهم ما يلجأ إليه لمعالجة الإشكال، لكن الجميع اختصروا الطريق وتجاوزوا ذلك إلى إصدار قرارٍ بحبس الشيخ في القلعة بدمشق وقد بدأت فترة حبسه يوم ٢٢ رجب سنة ٧٢٠هـ واستمرت حتى ١٠ محرم سنة ٧٢١هـ (٣٧).

وهذه الظاهرة في تاريخنا جديرة بالدراسة والتحليل فلا زال بعض الفقهاء والمفتين حتى يومنا هذا يلجأون إلى السلطة والسلطان لإيقاف أو

(٣٧) المرجع السابق، ص٦٨٥.

كبت أو مصادرة أو إسكات الرأي المخالف، ولم يسمح هذا الأسلوب حتى يومنا هذا بإرساء نوع من تقاليد وآداب الحوار والبحث والمناظرة حين يعلن رأيٌ مخالفٌ لتمحيصه ومعرفة حقيقته وخطأه أو صوابه، ودليله ومصدره والمنهج الذي اتبع في الوصول إليه.

وإذا كانت الفترة العباسية الأولى قد شهدت بعض المحاولات في هذا المجال فإنها محاولات قد بدأت من قِبل بعض السياسيين وبرعايتهم فانتهت إلى لا شيء ولو أرسيت دعائمها على أيدي أهل الفكر والذكر باعتبارها تقاليد علمية تنشأ وتترعرع في إطار الأوساط العلمية الحرَّة ذاتها لتحقَّقَ الكثير من الخير ولتَحَوَّلَت حريةُ الفكر إلى سادس الضروريات الخمسة التي تمثِّل مقاصد الشرع أو أدرجت في واحد منها. فكثير من أولئك العلماء الذين احتموا بالسلطان لحماية آرائهم ومذاهبهم يتعرّضون في الآخر لمثل حالات الاضطهاد التي كانوا يُحرِّضون الحكام على ممارستها ضد مخالفيهم عندما تتغير آراؤهم ومواقفهم.

وظاهرة أخرى لاتقل عن الأولى خطرًا وضررًا وهي ظاهرة المسارعة إلى اتهام صاحب الرأي المخالف أو المذهب المخالف — في بعض الأحيان — بالكفر أو الفسق أو الضلال أو البدعة أو الرِّدة في بعض الأحيان. وقد يكون من الأسباب الهامَّة وراء هذا الموقف الرغبة في عزل المخالف عن الأمة وحرمانه من أي تعاطفٍ أو تأييد لما يراه ومحاصرة أفكاره، وهذا الأسلوب منافٍ لأسلوب القرآن العظيم الذي كان يقرر مذاهب الآخرين ومقولاتهم بأحسن مما كانوا يعرضونها هم أنفسهم ثم يردُّ عليها ويفنِّدها ويقيم البراهين والأدلّة العقليّة والمنطقيّة والحسيّة والتجريبيّة على بطلانها، وهذا هو المنهج الذي ينبغي أن يتّبعه المسلمون في كل زمان ومكان. إن القرآن الكريم كان يحتجُّ لما يقرره ويبرهن عليه ولا يتّبع أسلوب الفرض الفوقي ويعلّل ذلك الأسلوب بقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ

حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [البقرة: ١٥٠]، وبذلك أوجد القرآن ذلك العقل المسلم البرهاني المتألق الذي استطاع أن يحقق ذلك الإبداع الحضاري الذي لم تشهد البشريّة مثله في وقت قياسيّ.

فالمسألة عند المؤمنين هي البحث عن الحقيقة والإذعان لها عند بلوغها، وعند الكافرين هي الغلبة بالباطل أو بالحق.

لقد كان منهج محاصرة الأفكار ومصادرة الآراء والتشويش على حملة الدعوة والاتّهام لأصحاب العقول والأفهام والأقلام شأن الكافرين والمشركين والطغاة فهم الذين رفضوا الحوار مع رسول الله ﷺ وحاصروا دعوته، واتهموه بالسحر والجنون والشعر والكذب وحكاية الأساطير والتعلّم من الآخرين، وهم الذين كانوا يتعاهدون على عدم الاستماع له، ويحاولون منع الناس من الاستماع له: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦].

وهؤلاء وأهل الكتاب هم الذين تنكّروا لتعاليم كتبهم وتشبثوا بما كانوا عليه وكان شعارهم: ﴿وَلَا تُؤۡمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمۡ﴾ [آل عمران: ٧٣].

لقد أضرَّ الانحراف عن ذلك المنهج القرآني بالإسلام والمسلمين وأدّىٰ إلى تأخرهم، وإلى تراجع الفكر السليم لديهم وإلى حراسة الكثير من الأفكار الميتة والمميتة والإبقاء عليها جراثيم فتكٍ في كيان الأمة العقلي والنفسي. ولقد دفع الكثير من كبار علماء الأمة عبر العصور حياتهم شهداء للرأي، والصدع بالحق، وغُيِّب الكثير منهم في غَيَاهِبِ السجون سنوات بتهمة فتوىٰ مغايرة لهوىٰ السلطان وفقهائه، أو إبداء رأي لم يقبلوه. والمتتبع لكتب الطبقات وتراجم العلماء يجد كثيرًا من أولئك الأعْلام قد اُتُّهِموا بشتىٰ الاتهامات ومنها الردة، وكثيرون قد قتلوا وسجنوا وصودرت ممتلكاتهم أو أحرقت كتبهم لمجرد الوقوع في شيء من ذلك. وفي مقدمة أولئك، الأئمة

الأربعة وغيرهم. ولقد رأيت في ترجمة أحد العلماء قوله: «وقد سُجِنَ في آخر أيامه بتهمة الاجتهاد»[٣٨].

فلا غرابة إذا تعرض شيخ الإسلام ابن تيمية بسبب فتاواه وآرائه إلى السجن، ولا غرابة أن يموت سجينًا ويُشيّع من سجنهِ إلى قبره[٣٩].

إسلامية المعرفة

قبل أن نبين علاقة شيخ الإسلام ابن تيمية بإسلامية المعرفة نود أن نبين ماهية «أسلمة المعرفة» وحقيقتها!!

تمثل «أسلمة المعرفة» ــ في نظري ــ الجانب الذي يمكن أن نطلق عليه «الجانب النظري» من الإسلام، أو الجانب المعرفي الذي يقابل الجانب النظري في سواه.

وهذا الجانب يتناول «النظر» الذي هو أول واجب على الإنسان وأول مطلوب منه باتفاق المتكلمين والفلاسفة، إذ أن هذا «النظر» الأوليّ ضروريّ لمعرفة الإنسان لذاته ولوجوده عند الفلاسفة، وضروريّ وحتم وواجب لدى المتكلمين لمعرفة الإنسان لخالقه، وحين تحصل للإنسان هذه المعرفة بذاته وبخالقه فإن هذه المعرفة ــ ذاتها ــ تستلزم وتستدعي المعارف الأخرى التي تشكل إجابات عن أسئلةٍ لابد من الإجابة عنها حول مصادر المعرفة ومتعلقات المعرفة، وميادين المعرفة، وأنواعها ونظرياتها ومبادئها

---

(٣٨) انظر «**البدر الطالع في تراجم علماء القرن التاسع**»، طبعة القاهرة، في عدة مواضع.

(٣٩) قُبِض رحمه الله في العشرين من شوال سنة ٧٢٨هـ في دمشق بعد أن نزل به مرض في السجن في دمشق لم يمهله طويلاً، وبعد أن أعلن رحمه الله عفوه عمن حبسوه وإعذاره لهم، وقد خرجت دمشق كلّها تودعه في مثواه الأخير.

ومناهجها ووسائلها ومقاصدها وغاياتها وطرق توظيفها والاستفادة منها وكيفية تراكمها وجمعها وتناقلها وقراءتها وكتابتها وتعلُّمها وتعليمها واختبارها ونشرها وتاريخها وربطها بالحقائق والسنن وغير ذلك مما له علاقة قريبة أو بعيدة بها من خلال فطرة إنسانية تشكل في الإنسان دافعًا لا يقاوم لاكتشاف العلاقات بين الأشياء المحسوسة وبعضها من ناحية، وبينها وبين غيرها من ناحية أخرى. والأمر بالنسبة للذين آمنوا خطبه يسير؛ إذ بمجرد أن تحدث المعرفة بأنفسهم وخالقهم تبدأ بالتشكل معالم مايعرف في عصرنا «بنظرية المعرفة» ومصادرها فيتضح لديهم ويبرز بعض ما يمكن اعتباره مسلمات ما قبل المنهج، ثم التصورات التي يمكن أن تشكل بعض قواعد النموذج المعرفي وخاصة تصور الكون والإنسان والحياة وخالق كل منها، والعلاقة بين تلك الأطراف الثلاثة المخلوقة وخالقها فيوجد ما يمكن اعتباره حجر أساس المعرفة القائم على اكتشاف وتحديد العلاقة بين الله ــ تعالى ــ والكون والإنسان وهو تصور مركوزة قواعده في فطرة الإنسان لا يستقر الإنسان دون الوصول إليه صوابًا أو خطأً حقًّا أو باطلاً كان ذلك التصور، ومهما كان طريق الوصول إليه.

وتبدأ تتضح ــ بعد ذلك ــ طبيعة السمع والبصر والفؤاد كأدوات ووسائل للمعرفة والإدراك.

في قصة آدم أبي البشر خلق الله آدم وعلَّمه الأسماء كلها وخلق له زوجه وعلمهما ــ جل شأنه ــ كيف يؤمنان به، ويتوبان إليه، وذلك منهج من المناهج التي اتبعت في تعريف الإنسان بهذه الأساسيات وتعليمه لقواعدها.

وقد يأتي الإيمان وما يتبعه من تصور من خلال عملية عروج عقلي فطري من الواقع باتجاه الغيب دون حاجة إلى تعليم إلٰهي مباشر كما حدث لسيدنا إبراهيم الذي وصل إلى معرفة الخالق بملاحظة الخلق: فقد بدأ طريقه

للحصول على المعرفة الأولى أو المعرفة الأساس في البحث في أهم الكائنات التي كان العقل الإنساني الإحيائي يتأثر بها ويتجه إلى تأليهها كالكواكب البازغة التي ربط بين أفولها وعدم صلاحيتها للألوهية بنقصانها الذي يمثل دليلاً واضحًا على اعتمادها على غيرها وحاجتها إلى مدبر من خارجها يتحكم في حالات ظهورها ثم بزوغها وتناقصها واختفائها: فأُوتي إبراهيم رشده بعد قراءة في الكون كشفت له عن قضية الخلق وضرورة وجود الخالق المنزَّه عن سائر صفات النقصان، المتصف بكل صفات الكمال، ليصل بعد ذلك إلى اكتشاف غاية الحق من الخلق ويتجه إلى فاطر السموات والأرض حنيفًا مسلمًا وما هو من المشركين الإحيائيين أو القراء القاصرين الذين يتراجعون عن القراءة قبل تمامها. فبقصة سيدنا ابراهيم يبدأ التأسيس الفطري العقلي القلبي السليم لإقامة البناء المعرفي عليه.

النبوة

بعد بناء تلك القاعدة المعرفية تبدأ — من وجهة النظر الإيمانية — برامج قراءات على أيدي الأنبياء والرسل المؤيدين بالمعجزات تُكمِّل بناء القواعد المعرفية وتؤسس الشرائع والمناهج التي تحتاجها البشرية لتتكامل معارفها وتنمو قدراتها على القراءتين في الوحي والكون، وليتمكن الإنسان بدوره من القيام بمهمة الاستخلاف وتحقيق أمانة العمران.

هنا لا يحتاج الإنسان إلى جهود أو أسطورة «بروميثيوس» سارق النار من كبير الآلهة كما اعتقد اليونان، ووارثو تراثهم من بعدهم، فالإله الواحد الأحد فاطر السموات والأرض يوحي بالمعرفة ويصطفي لتوصيلها إلى

البشر رسلاً من الملائكة ومن الناس. وتتابَعَ رسُل الله وتتوالى على البشر يُعرِّفونهم بخالق الإنسان والكون والحياة، ويعلمونهم كيف يقرأون ما أوحىٰ الله ـــ تعالى ـــ إليهم وينبؤونهم عن ربهم ماهم بحاجة إليه، ويعرِّفونهم في الوقت ذاته ما يستطيعون أن يحسنوا الخلافة فيه عن ربهم ليخرجوهم من ظلمات التصورات الإحيائية (الأنيمية) التي تدفعهم إلى تأليه الظواهر الطبيعية والأجرام والكواكب لتتعدد الآلهة وتتنوع بتعدد وتنوع الظواهر الطبيعية. فالعقل البشري لو تُرِك وشأنه ولم يتلق وحيا ولم يرسل الله ـــ تعالى ـــ إليه رسلاً لما استطاع الخروج من ظلمات الإحيائية، وإذا خرج منها «متطوِّرًا» فإنه يتطوَّر إلى مرحلة لا تبتعد عن هذه الحالة كثيرًا، وهي المرحلة التي يقيم فيها نوعًا من العلاقات بين تلك الآلهة بتصورها قد تنوَّعت إلى آلهة كبيرة وأخرى صغيرة يقوم بينها من العلاقات ما يقوم بين البشر فتتخالف وتختلف وتتقاتل أو تتصالح. فإذا تقدم العقل خطوة أخرى أمكن أن يصل إلى تصور إلٰه واحد لكنه حالٌّ في كل ظاهرة هامة من ظواهر الطبيعة المستقلة. فإذا تطور أكثر من ذلك فقد يتصور الألوهية موحدة لكنها حالّةٌ في الكون في وحدته الوجودية.

فإذا لم تهده النبوة فقد يصل في نهاية المطاف إلى تصور مادي طبيعي ينفي وجود قوىٰ في الطبيعة، وينفي وجود مؤثرات من خارجها لتصبح الطبيعة نفسها إلٰهًا ومستعبدة للإنسان. وإذا كان لها إلٰه من خارجها فقد يكون إلها أعطى للوجود دفعة أولية وشحنة في داخله بما يسيِّر حركته وانتهت مهمته عند هذا الحد كما ذهب إلى ذلك بعض الفلاسفة(٤٠).

ومن هنا كانت «النبوة» ضرورة لابد منها وإلاّ لبقي الإنسان في ضلاله يترنح بين هذه المراتب التي تمثل قصارى جهده العقلي.

---

(٤٠) كما هو مذهب أرسطو.

ولذلك فقد أولى شيخ الإسلام ابن تيمية قضية النبوة ما تستحقه من الاهتمام وأعد في مبحث النبوات كتابه المعروف «النبوات» لتتبين من خلال ذلك ضرورة النبوة ومواصفاتها المعروفة وما تأتي به من وحي لهداية الإنسان وتمكينِهِ من القيام بمهام الخلافة، وأنَّ سائر معطيات العقل الإنساني من فلسفة وغيرها لن تغنيه عن «النبوة» وما تحمله وبذلك يتكرس الوحي مصدرًا أساسًا وأصيلاً للمعرفة يضل الإنسان إذا لم يهتد به أو إذا نازع في مصدريته وحجِّيَّته.

فإذا وصل الإنسان إلى هذه المرحلة فقد تحددت لديه بوضوح شديد ودقة بالغة العلاقة بين الله ــ تعالى ــ والكون، وبين الله والإنسان وبين الإنسان والكون كله. وذلك حجر الأساس للبناء المعرفي كله، إذ أن تحديد العلاقة بين الله والكون يعتبر تجريدًا للعقل الإنساني من سائر الأوهام الإحيائية والحلولية المضللة ويفتح الطريق لاستخدام الإنسان لوسائله وأدواته المعرفية التي زوده الله ــ تعالى ــ بها: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

فيفارق الإنسان قلقه وتوتره من كل ماحوله ويتحقق له ما يمكن تسميته بـ «الأمن المعرفي» ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨] و ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

ويُدرك الإنسان أن هذا الكون المسخر بسنن كونية إلهية يقتضي وجوده خليفةً فيه، وأنه بصفته الخلافية هذه يتوقف وجودًا ودورًا على الله جلت قدرته وأن هذا الكون بيته ومنزله في هذه الحياة، عليه أن يعمره ويرعاه ويحافظ على ما فيه، ويُقيم الحق والعدل في رحابه لتتحقق عبادته لله وعبوديته له بمفهومها الشامل ويدرك الارتباط التام بين الخلق وغايته

فتنتفي عنده سائر مركبات وإمكانات العدمية والعبثية: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥].

وحين نتابع حركة رسل الله وحملة وحيه عليهم الصلاة والسلام نجدهم ــ جميعًا ــ قد عملوا على قيادة الإنسان وتسديد خطاه في هذا الوجود بتبليغ ما أوحي إليهم وتعليم الإنسان الحكمة وتزكيته وكل ذلك لتمكينه من معرفة دوره وأدائه حتى إذا تهيأ للنضج واستوى لقبول المنهاج الكامل والشرعة الشاملة أرسل الله إليه خاتم النبيين ــ محمد عليه الصلاة والسلام ــ ليكون خاتم النبيين واللبنة الأخيرة في ذلك البناء الكامل «**إنَّ مثلي ومثل الأنبياء قبلي كمثل رجل بنى بيتًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلاَّ وُضعت هذه اللبنة؟ فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيين**»[٤١].

وأنزل عليه القرآن العظيم معادلاً للوجود الكوني وحركته، فالقرآن آيات بينات والكون أشياء وظواهر وسنن حاكمات وقد استعاد القرآن تراث النبوّات كلِّه مهيمنًا عليه ونافيا عنه أيّ تحريف وأيّ دس أو تدليس أو لبس أو غموض، مصدقًا له بطريقة الاسترجاع الإلٰهي وإعادة التنزيل في سياق ختم النبوة وتحكيم الكتاب والشرعة والمنهاج، ومعيدًا توظيفه في إطار منهجي قابل للتجدد من خلال الوعي الإنساني المتمثل بالعلماء المجددين دون حاجة إلى نبوات جديدة.

---

(٤١) حديث صحيح أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب خاتم النبيين، كما أخرجه مسلم والترمذي وأحمد على ما في الفتح الكبير (١٣٤/٣).

منهجية الجمع بين القراءتين

وقد بدأ القرآن آياته الأولى نزولاً بأمر بالقراءة مع بيان نمط القراءة المطلوبة متمثلاً بالجمع بين قراءتين قراءة القرآن المجيد، والكون الفسيح المديد فهما كتابان: كتاب منزل متلو ومعجز ومتعبَّد بآياته وهو القرآن الذي فصلت آياته ثم أحكمت من لدن حكيم خبير. فهو منبع الحكمة ومصدر الهداية ونبع التزكية ومنطلق التوجيه نحو العمران والحضارة، فهو يحدد غاية الوجود. وكتاب مخلوق مفتوح، أُحْكِمَ بناؤه وترابطت سننه وظواهره، وَبَرَزَت في كل جانب من جوانبه آثار القدرة الإلٰهية، وأشكال العلاقات ليكون ميدان الفعل الحضاري الإنساني ومجاله.

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥ ﴾ [العلق: ١ـــ٥].

ولذلك كان الجمع بين القراءتين[٤٢] يمثل حجر الزاوية في المنهج المعرفيّ لهذه الأمة المخرجة للناس كافة نموذجًا ومثالا وشاهدًا على الأمم.

فإذا اقتصر الإنسان على قراءة واحدة فذلك انحراف منهجيٌّ خطير يؤدي إلى أوخم العواقب، ويُحدث فصامًا بين قراءتين لا مناص من الجمع بينهما. وإنَّ من شأن هذا الفصام أو الأحادية في القراءة أن تجعل الذين يقرأون الوحي ـــ وحده ـــ في معزل عن الكون منصرفين إلى الخلاص الفردي غير آبهين بالمهمة العمرانية المنوطة بهم، كما تجعلهم غائبين أو مغيبين لايستطيعون أن يمارسوا «شهودًا حضاريًّا» حيث يُحولون الوحي إلى غيب لا يفهم ولايفسر إلاّ بغيب مثله، ولا تتعلق نتائجه إلاّ بذلك الغيب، وتضطرب رؤيتهم للعلائق والوشائج بين الإنسان والكون. وقد يُسقطون من حسابهم المكوِّن الخالق ـــ سبحانه ـــ وعلاقة الوحي به فيصبح التدين

(٤٢) راجع هامش رقم ٧.

لاهوتًا كهنوتيًّا يستلب الإنسان والكون ويهمل الأسباب وقوانين الحركة وصيرورتها وسائر السنن الحاكمة التي يتفاعل الإنسان معها فينتهي الفكر الإنساني إلى إطار سكوني جامد قد يحسب على الدين وما هو منه، وقد يدفع الإنسان باتجاه رهبانية روحية تؤدي إلى إهمال الإنسان لدوره العمراني والخلافي في الكون.

وأما الذين يقتصرون على قراءة الوجود في معزِل عن الوحي فإنهم يغفلون عن الله ــ تعالىٰ ــ الخالق البارئ فيتجاهلون البعد الغيبيّ الفاعل في الوجود وحركته فينتهون إلى وضعيّة نافية للغيب، فاقدة للنظرة الكلية للكون والإنسان والحياة، فينقسم الإنسان على نفسه، وتُولد الثنائيّات المتصارعة بين اللاهوت والناسوت من ناحية وبين الإنسان والإنسان من ناحية أخرى، وبين الإنسان والكون من ناحية ثالثة: فالإنسان يرىٰ نفسه مستغنيًا عن خالقه فيميل إلى الطغيان والاستبداد بذاته أو بقومه، وقد يصيب الطغيان نسقًا حضاريًا كاملاً كما هو الحال في النموذج الحضاري الغربي المعاصر وما سيطر عليه من نزعة الطغيان والعلو في الأرض.

العقل

أشرنا ــ فيما سبق ــ إلى أن العقل ــ وحده ــ لا يغني عن الإنسان كثيرًا إذا لم يهده الوحي، وتنتظم العلاقة بينهما بشكل سليم: فالعقل هو أداة الجمع بين القراءتين ووسيلته وبدونه لايمكن أن يتم شيء من ذلك أو توجد القراءة السليمة الشاملة، وأقوى ما يكون العقل وأقدر يوم يجمع بين القراءتين ويبني من ناتج هاتين القراءتين المجموعتين معرفةً تجري بها الأقلام وتحتفظ بها السطور، وتتداولها الأمم ويفصح ويبين عنها الإنسان

فيبلغ الغاية ويجتاز قنطرة الابتلاء بإحسان العمل وإتقان الفعل والقيام بحق الأمانة.

وحين يظن الإنسان أن العقل نفسه مصدرٌ للمعرفة يولدها من داخل الذات أو ينفرد العقل بقراءة واحدة فإن ذلك يعود عليه بأضرار كثيرة، فقد يقع العقل فريسة تأملات وخاطرات انتقائية تتسلل دون نتيجة وتجعله هائمًا في عالم من الخواطر والتأملات والفرضيات لا قرار له، وكل سؤال يطرحه لايقابل بجواب بل بسؤال آخرٍ أو بجملة أسئلة تتصل وتتسلسل وتدور إلى غير نتيجة.

أما إذا أفرد العقل قراءته ولم يجمع بين القراءتين فإنه سيصل إلى تلك النتائج الأحادية المنفصلة التي أشرنا إليها، والمتتبع للحركة الفكرية لدى البشر قديمًا وحديثًا لايعدم أمثلة ونماذج على ذلك في سائر الأطوار أو الأنساق الحضارية والثقافية الماضية منها والمعاصرة.

ولعلنا نستطيع أن نخلص مما تقدم إلى أن «إسلامية المعرفة» في طورها هذا لاتعني سحب رداء أو انتماء دينيّ على العلوم والمعارف الإنسانية المختلفة أو إيجاد بدائل تفصيلية تقابل كل ماهو موجود، لكنها تعني محاولة متكاملة في إطار «الجمع بين القراءتين» لاكتشاف البديل «المنهجي المعرفي» القادر على إخراج الإنسان المعاصر من هذه الأزمة الحضارية الشاملة الطاحنة، التي تترنح الإنسانية تحت وطأتها بقطع النظر عن اختلاف أوجه المعاناة وطبيعتها. فالمركزيّة الغربيّة المعاصرة بقراءتها العوراء قد استدرجت نفسها والعالم كله إلى وضعيّة لا تجد لنفسها منها فكاكًا. والماركسية التي حاولت القيام بدور المنقذ الفلسفي للوضعيّة الغربية من خلال «الديالكتيك» والإحالات والنهايات الفلسفية التي اصطنعتها من خلال القراءة الواحدة القاصرة على الوجود وحده قد سقطت ذلك السقوط المريع لتترك الحضارة الغربية تعاني بالإضافة إلى أزمات ما قبل الماركسية مآزقها الحضارية

الإضافية الأخرى المنعكسة على جوانب حياتها الاجتماعية والسلوكية والاقتصادية، وهي أزمات لم تعد تجدي فيها وسائل العلاج الجزئي التي تفرزها مراكز البحوث والدراسات الغربية المعاصرة. وفي إطار هذا التداخل الحضاريّ أو الهيمنة الحضاريّة من المركز الغربيّ على الأطراف العالميّة كلها وقيام تلك المركزية على قواعد الاستتباع وإيجاد قابلية الاتباع لدى الآخرين تصبح الأزمة مزدوجة بالنسبة لشعوب الأمة الإسلامية ــ بالذات ــ التي لم يشفع لها قبولها التبعية التامة أو الناقصة على مستوىٰ الأنظمة وكثير من المؤسسات للمناهج والثقافة والفكر والتوجهات الغربيّة ــ فإذا بالمركزية الغربية تضع الإسلام كعدو بديل تحمله مسؤولية أزماتها في محاولة هي أشبه بمحاولة السكران الذاهل الذي كل همه أن لا يصحو على الحقيقة ــ حقيقة أزمته ــ لأنها من المرارة بحيث لا يطيق رؤيتها سافرة تحمله مسؤولية كل ما يحدث وتطالبه بإلحاح بتغيير ما بنفسه من أهواء واتجاهات وما بعقله وقلبه من مفاهيم، وما يحكم حياته من مناهج لعل الله يغيّر حاله ــ بعد ذلك ــ ويعينه على الخروج من أزمته.

إن عالمية الأزمة تتطلب عالمية الحل وليكون الحل الإسلامي على مستوىٰ خطاب عالمي فإن مدخله الأساس هو «المنهجية المعرفية» القائمة على القرآن المجيد. فهي ــ وحدها ــ القادرة على إعادة تشكيل العقل المعاصر، وبناء مدركاته بناءًا سليمًا.

أما «المنهجيّة» فنعني بها ضوابط للفكر الإنساني تُستقىٰ من إطار مرجعي صالح لأن يقوم بتحديد طرق إنتاج الأفكار وتوليدها واختبارها. والمنهجية تُخرج العقل الإنساني من حالة التوليد الذاتي للمفاهيم القائم على التأملات والخواطر الانتقائية وتحمله على اكتشاف «إطار مرجعي» يرجع إليه من خلال منهج يمثل خُلاصة لقوانين وسنن تم رصدها وملاحظتها ثم تحوَّلت إلى نظريات وقواعد ليصبح النسق الناظم لتلك النظريات إطارًا

مرجعيًّا يضبط حركتها فلا تتناقض ولا تتضاد ولا تتنافى ولا يضرب بعضها بعضًا، فتنداح دوائر الأفكار من حولها ثم تعود إليها كأنها مشدودة إليها بعقال.

ولذلك فإن «المنهجية» إضافة لمهمتها تلك تصبح ناظمًا للمفاهيم والنظريّات، ومكيِّفًا للقوانين بالشكل الذي يجعلها مترابطة. وتتدخل في صياغة الأسئلة والفرضيات كذلك لتتصل ــ بعد ذلك ــ «بالمعرفيّة» التي تقف أمام كل قضية موقف الدراسة والنقد والتحليل، ثم إعادة التركيب: فالمنهجيّة ــ إذن ــ علم بيان الطريق والخطوات اللازمة لاجتيازه باتجاه غاية معرفيّة محددة، وتُعتبر «المفاهيم» اللبنات الأساسية التي تقوم المنهجيّة عليها. ويعتبر «الإطار المرجعيّ» الناظم الذي يُتيح وضع المفاهيم موضعها ويعمل على تشكيلها وتشغيلها بشكل يحقق المقاصد المعرفيّة منها. وإذا كان «الإطار المرجعيّ» يمثل ناظمًا للمفاهيم فإن الإطار المرجعيّ يقوم على دعائم تمثل المفاهيم أهمها.

وإذا تعددت المناهج في أنظار الآخرين وتنوعت المنهجيّة تبعًا لتنوع نظريّاتهم في المعرفة أو تصنيفها، أو مجالاتها فإن «إسلامية المعرفة» ــ لقيامها على قاعدة الجمع بين القراءتين ــ تعمل على أن تقرأ الوحي والكون بمنهجية واحدة انطلاقًا من إطارها المرجعيّ القائم على دعائم التوحيد ووحدة الخلق في علاقته بالخالق، ووحدة الحق ومفهومه في الوحي وفي الوجود، ووحدة الحقيقة فيهما كذلك، والجمع بين تعليل الوحي والحكمة فيه، وغائيَّة الكون وقوانين الأسباب فيه.

وهنا يتضح الفارق بين «المنهج» بمعنى قواعد التفكير وضوابط البحث في أي مجال جزئي أو كلي وبين «المنهجية والمنهاج» في منظور «إسلامية المعرفة».

أما «المعرفية» فإن بينها وبين «المنهجية» في إطار قضية «إسلاميَّة المعرفة» وصلاً وفصلاً كما يقول البلاغيون أو عمومًا وخصوصًا كما يقول المناطقة «فالمعرفيّة» تحتاج «المنهجيّة» وتتوقف عليها. كما أن «المنهجيّة» تأخذ شكلها العملي في إطار «المعرفيَّة» فبينهما تلازم. «المعرفيَّة» تقوم على نشاط ذهني واسع شامل لسائر عمليات النقد والتحليل والتفكيك، موظف لسائر العناصر والمعطيات والعلاقات والقدرات المتوافرة في السقف المعرفي المعاصر لاكتشاف الإشكاليات الاجتماعية والثقافية وإعادة التركيب وفقًا لقوانين المنهجية وضوابطها. و«منهجية القرآن المعرفية» لتؤدي دورها في «أسلمة المعرفة» المعاصرة، ولتحقق عملية «الجمع بين القراءتين» التي نعتبرها شرطًا لابد منه للخروج من الأزمة الفكريّة والمعرفيّة في مستوياتها العالمية والمحلية لابد من إبراز علاقة الله ــ تعالى ــ «الغيب» بالإنسان والطبيعة وتخليص المعرفة ومناهجها من تجاهل الغيب أو الإلحاد فيه أو نفيه أو الوقوف منه موقف الحياد والتخلص من حالة الفصام بين اللاهوت والناسوت وسائر الفلسفات الوضعية ذات القراءات الأحادية.

وهذه مهمة لا يستطيع المشاركة فيها والنهوض ببعض أعبائها إلا أولئك الذين أوتوا القرآن وحظًا من العلوم والمعارف كافيًا لاكتشاف ذلك التداخل المنهجي بين القرآن العظيم والكون والإنسان إذ أن أيَّ منطق لا يأخذ في دلالته المنهجية المعرفية بُعد تحديد العلاقة مع الغيب كمؤثر فاعل في الوجود وحركته لايمكن قبوله كمنطق فاعل قادر على أن يعصم الذهن من الوقوع في الخطأ، ومنهج الأخذ بهذا البعد لا يمكن أن يستقي صافيًا سليما من غير القرآن الكريم.

«فإسلاميّة المعرفة» إذن منهج معرفي محدد المعالم واضح القسمات وتمثل بديلاً للمادية والوضعية المتجاهلة لله وللغيب من ناحية، كما تمثل بديلاً عن اللاهوتية والكهنوتية المستلبة للإنسان والطبيعة من ناحية أخرى.

وفي إطار وعينا الحالي بـ «إسلامية المعرفة» نستطيع أن نقرر أن قواعد الإنتاج المعرفي في إطارها ومنظورها ينبغي أن ترسى على الدعائم التالية:

(١) إعادة بناء الرؤية الإسلامية المعرفية القائمة على مقومات وخصائص التصور الإسلامي السليم ليتضح ما يمكن اعتباره النظام المعرفي الإسلامي القادر على الإجابة عن الأسئلة الإنسانية الكلية وإنتاج النماذج المعرفيّة الضروريّة، دون تجاوز شيء منها، وبناء قدرة ذاتية على النقد المعرفي الذي يمكن من الاستيعاب والتجاوز لتراث الماضين وإنتاج المعاصرين بشكل منهجي منضبط، وبالوقت نفسه يعطي القدرة على التوليد المعرفي المنهجي، والتفسير المعرفي الذي لا يقوم على الإقناع والخطابة بل على المنهجيّة المعرفيّة التامة.

(٢) إعادة فحص وتشكيل وبناء قواعد المنهجيّة الإسلاميّة على ضوء «المنهجيّة المعرفيّة القرآنيّة» وعلى هدًى منها. فإن أضرارًا بالغةً قد أصابت هذه المنهجية نتيجة القراءات المفردة والتجزيئية التي قرأت القرآن عضين، وقرأت الوجود والإنسان في معزل عنه قديمًا وحديثًا.

(٣) بناء منهج للتعامل مع القرآن المجيد من خلال هذه الرؤية المنهجية وباعتباره مصدرًا للمنهاج والشرعة والمعرفة ومقومات الشهود الحضاريّ والعمرانيّ وقد يقتضي ذلك إعادة بناء وتركيب علوم القرآن المطلوبة لهذا الغرض، وتجاوز الكثير من الموروث في هذا المجال. فالإنسان العربي قد فهم القرآن ضمن خصائص تكوين الإنسان العربي الموضوعيّة الماضيّة التي كانت بطيئة ومحدودة اجتماعيًّا وفكريًّا بالقياس إلى خصائص التكوين الحضاريّ العالميّ الراهنة. ففي تلك المرحلة التي تم فيها التدوين الرسمي للعلوم والمعارف النقلية التي دارت حول النص القرآنيّ والحديث النبويّ كانت العقلية البلاغية واللغوية وما توحي به من اتجاه نحو التجزئة وملاحظة المفردات أو الجمل باعتبارها

وحدات التعبير الصغرى هي السائدة، ولذلك اعتبر الفهم الذي تولَّد عنها مقبولاً وكافيا في تلك المرحلة، ولا تزال قواعده مفيدة وهامة حين تُوضَعُ في سياقها التاريخي، أما في المرحلة الراهنة حيث تسيطر عقلية الإدراك المنهجي للأمور والبحث عن علاقاتها الناظمة لها بطرق تحليلية ونقدية توظف الأطر العلمية المختلفة، وتربطها بموضوعات حضارية متشعبة وعلاقات متنوعة فلابد من إعادة النظر في علوم وسائل فهم النص وخدمته وقراءته قراءة الجمع مع الكون والتداخل المنهجي معه، وتخليصه من كثير من أنواع التفسير والتأويل والربط الوثيق النسبي من خلال إسقاطات الإسرائيليات، والربط الشديد بأسباب النزول والمناسبات.

(٤) بناء منهج للتعامل مع السنة النبوية المطهرة ــ أيضًا ــ من خلال تلك الرؤية المنهجية وباعتبار السنة النبوية المطهرة كذلك مصدرًا لبيان المنهج والشرعة والمعرفة ومقومات الشهود الحضاري والعمراني. فلقد كانت مرحلة النبوة وعصر الصحابة مرحلة تعتمد على الاتصال المباشر برسول الله ﷺ ومتابعته والتأسِّي به فيما يقول أو يفعل: «**خذوا عني مناسككم**»[٤٣] «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٤٤] والاتباع والتأسي يعتمدان على التحرك العملي في الواقع للرسول عليه الصلاة والسلام. فالرسول ﷺ كان يجسد بسلوكه القرآن في الواقع فلا تبدو هناك أية مشكلة في التطبيق وتنزيل القرآن على الواقع. فالتطبيق النبوي والبيان الرسولي كانا يُضيِّقان الشقة تماما بين مكنونات المنهج الإلٰهي القرآني وبين الواقع العربي والإسلامي بعقليات أهله وقدراتهم الفكرية

---

(٤٣) حديث صحيح أخرجه مسلم، عن جابر. كما في **التلخيص الحبير** ضمن الحديث رقم (١٠١٢).

(٤٤) حديث صحيح متفق عليه. على ما في **التلخيص الحبير** ضمن الحديث رقم (٢٨٤).

والمعرفية وبشروط ذلك الواقع الاجتماعية والفكرية والسقف المعرفي السائد فيه. ولذلك كان الرواة من الصحابة رضوان الله عليهم حريصين على أن لا تفوتهم أية جزئية تتعلق بحياة رسول الله ﷺ لأن ذلك هو البديل الوحيد عن الوعي بالمنهج الناظم للقضايا المختلفة ولذلك اشتملت السنة على ذلك الكم الهائل من أقوال وأفعال وتقريرات رسول الله ﷺ وتلقينا كل تلك التفاصيل التي تجعلنا قادرين على أن نتابع حركته اليومية عليه الصلاة والسلام في غدوه ورواحه وسلمه وحربه وتعليمه وقضائه وقيادته وفتاواه، وممارساته الإنسانية بطريقة تكشف عن أسلوبه أو سنته عليه الصلاة والسلام في التعامل مع الواقع وتكشف ــ إضافة لذلك ــ عن خصائص الواقع الذي كان رسول الله ﷺ يتعامل معه ويتحرك فيه. وهو واقع مغاير للواقع الذي نحياه في تركيبته وعقليته. وكان التأكيد دائمًا ومستمرًّا على أن المصدر الوحيد المنشىء للأحكام هو القرآن العظيم، والمصدر الوحيد المبين للقرآن بيانًا ملزمًا هو السنة.

نموذج للتعامل المعرفيّ مع السنّة

ولذلك كان عليه الصلاة والسلام في سنته يمثل تجسيدًا للربط بين المنهج القرآني والواقع؛ ومن هنا كان من الصعب فهم كثير من القضايا في معزل عن فهم ذلك الواقع الذي كان عليه الصلاة والسلام يتحرك فيه، فحين يَنْهَى[1] عليه الصلاة والسلام عن النحت والتصوير مثلاً. ويعتبر المصورين أشدّ الناس عذابًا يوم القيامة فلا ينبغي أن يفهم نهيه عن ذلك أنه موقف نبويٌّ من الجماليات المجسمة يتعارض مع فهم نبي الله سليمان الذي كان يجند الجن يصنعون له ما يشاء من

تماثيل، ولا ينبغي أن يفهم في إطار تساؤلات المعاصرين ومجادلاتهم في هذا الموضوع ونحوه بأننا لانشعر بالرغبة أو الاستعداد لعبادة هذه المجسّمات فلماذا تحرَّم علينا؟ ولا يكون الحل بالتلفيق بفتوىٰ جزئية تُحِل هذا النوع وتمنع ذلك، بل يلاحظ فيها الموقف المنهجي الذي أشار عليه الصلاة والسلام إليه في مواقف عديدة مثل «**لولا قومك حديثو عهد بكفر لفعلت ولفعلت**»(٤٥)، فتنحسم مادة الجدل، ولا يسمح لها بأن تتطاول إلى النقاش حول حجية السنة ذاتها. لأنّ السنّة ــ في إطار هذا المنهج المعرفيّ ــ تصبح قواعد منهجيَّة ميسَّرة للتأسّي لا جزئيات متناثرة لا يربطها رباط منهجيٌّ.

ففي نموذجنا هذا يمكن القول إنّ رسول الله ﷺ كان يعمل على قطع دابر صناعة الأوثان والترويج لها بين قوم حديثي عهد بها لا يمكن التساهل معهم في شيء يمكن أن يؤثر ولو على سبيل الاحتمال على تجريد التوحيد، فكان ذلك الحسم ضروريًّا. إن الوصول إلى المنهج الناظم الضابط لمثل هذه القضايا وقراءتها قراءة معرفية تخرج الأحاديث والسنن إلى دائرة المنهج والفهم المنهجي بدلاً من دائرة الجزئيات المتصارعة التي كثيرًا ما يحولها المختلفون إلى أقوال وفتاوىٰ جزئية تدل على الشيء ونقيضه وكأنها أقوال أئمة المذاهب المختلفة.

لقد ارتبط العرب في مرحلة نزول القرآن بمفهوم الاتّباع والاقتداء في إطار التفاصيل والجزئيّات الواردة في أقوال وأفعال

---

(٤٥) «**لولا قومك...**» الحديث في **الفتح الكبير** (٥٢/٢) ولفظه فيه: «**لولا أن قومك حديثو عهد بجاهليّة لهدمت الكعبة ولجعلت لها بابين**» أخرجه الترمذي والنسائيّ عن عائشة، ونحوه «**لولا أن قومك حديثو عهد بجاهليّة لأنفقت كنز الكعبة في سبيل الله، ولجعلت بابها بالأرض ولأدخلت فيها من الحجر**» أخرجه مسلم عن عائشة أيضًا.

وتقريرات رسول الله ﷺ واتخذوا من رسول الله ﷺ قدوة عمليّة جسدت لهم المنهج التفصيليّ في الاتّباع طبقا لشروطهم الواقعيّة الحياتيّة وعبر هذا الفهم لمنهج الاتباع والتأسي نشأت مفاهيم «المأثور والمنقول» في تراثنا النقليّ. وفي محاولة للتخفيف من آثار هذا الفهم بعد ذلك لجأ من لجأ إلى التأويل الباطني والتفسير الرمزي والإشاري كمخرج من التقيّد بحرفيّة المأثور ولكن مازاد ذلك الأمر إلاّ اضطرابًا، وكان الواجب هو الوصول إلى المنهج القرآني النبوي لتنضبط على هدًى منه سائر التفاصيل والجزئيات ولتفهم في إطاره فتتبيّن المقاصد وتتضح الغايات، وينتشر الفهم الكلي المقاصدي.

إن العقلية المعاصرة عقلية تبحث ــ باستمرار ــ عن الناظم الموضوعي للأمور، وتحاول النفاذ إلى المنهجية الكاملة الأبعاد، فضمن هذه المنهجية يصبح التحليل والنقد والتفسير إطارًا موضوعيًّا للحركة الفكرية في تعاملها مع القضايا الكونية والمحلية. وبهذه المنهجية يمكن النفاذ إلى مقاصد القرآن المجيد وتفهم السنة النبوية دون الوقوع في إطار ماضوية سكونية تلغي سنّة الصيرورة التاريخيّة تمامًا، أو تأويلات باطنية، أو محاولات تجديدية قاصرة تحاول إحداث تعديلات أو تأويلات جزئية لتطبيقات الماضي لتعيد إنتاجها ــ كما هي ــ في الحاضر فكأنها تعبير عن الماضي في ثوب جديد، ومصطلحات وعناوين جديدة.

(٥) إعادة دراسة وفهم تراثنا الإسلامي وقراءته قراءة نقدية تحليلية معرفية تخرجنا من الدوائر الثلاث التي تحكم أساليب تعاملنا مع تراثنا ــ في الوقت الحاضر ــ : دائرة الرفض المطلق، ودائرة القبول المطلق، ودائرة التلفيق الانتقائيّ العشوائيّ. فهذه الدوائر الثلاث لا يمكن أن تحقق التواصل مع ما يجب التواصل معه من هذا التراث، كما لا يمكن

أن تحقق القطيعة مع ما يجب إحداث القطيعة معه من ذلك التراث.

(٦) بناء منهج للتعامل مع التراث الإنساني المعاصر ــ أيضًا ــ يخرج تعامل العقل المسلم معه من أساليب التعامل الحالية التي تخلفت عن أطر ومحاولات المقاربات مع الفكر الآخر وتكريسه باعتباره مركزية منفصلة متميزة ثم المقارنات به لتنتهي بالرفض المطلق، أو القبول المطلق بروح مستلبة تماما أو الانتقاء العشوائي المتجاهل للمنهج.

فهذه الخطوات أو المحاور أو المهام الستة هي التي أطلقنا عليها قواعد «إسلامية المعرفة أو المنهج التوحيدي للمعرفة أو إسلامية العلوم الاجتماعية والإنسانية، أو توجيه العلوم الطبيعية وجهة إسلامية، أو التأصيل الإسلامي للعلوم». فنحن المسلمين لأول مرة نجد أنفسنا أمام وضعية عالمية تعمل على توظيف المعارف والعلوم واكتشافاتها ومنجزاتها توظيفا يفصم العلاقة بين الخالق والكون والإنسان وتتجاهل الغيب، وتباعد بين العلم والقيم وذلك بطرح تصورات حول الوجود يبدو بعضها نقيضًا لتصوراتنا الإسلامية، وقد تكون هي كذلك وقد لا تكون، إذ ليست القضية أن ننتقي من مقولاتنا الدينية ما يتوافق مع تلك التصورات لنقول إنها لدينا من قبل، أو نرفضها وندمغها بالكفر. فمنطلقنا ومنذ الأساس تجاه العلوم الكونية ليس منطلقًا لاهوتيًّا كهنوتيًّا، وليس مطلوبًا منا أن نقتدي بغيرنا لأن تجربتهم في مواجهة العلم ومنجزاته تختلف عن تجربتنا، فلو كان القرآن لاهوتيًّا كهنوتيًّا لما جازت فيه إلا قراءة البعد الواحد، أي القراءة الأولى فقط، وقد أمرنا بخلاف ذلك، فنحن لا نصارع العلم لأننا ندرك أن الوحي في الكون الكتابي هو الوحي في الكون الطبيعي، فإذا ظهرت انحرافات أسندت إلى العلم، فالمطلوب هو تطهير العلم منها، وإذا ظهرت تأويلات أو تفسيرات أسندت إلى النص الموحى، فلابد من نفي وإبطال تحريفات الغالين،

وتأويلات الجاهلين، وانتحال المبطلين، وهذا أساس الجمع بين العلوم والمعارف وربطها بالمنهجيّة المعرفيّة القرآنيّة إذ لم يكن الدين من قبل يواجه سوى فكر عقلي وضعي مجرد ولم يكن مسلحًا بالعلم التطبيقي المعاصر ونتائجه التي أدت إلى قيام مذهبيات تجاوزت الوضعية التقليدية. فالمطلوب منا ـــ وكما أمرنا ـــ استرجاع أو استرداد العلم من هذه المذهبيات وتطهيره وإعادة توظيفه بمنطق الجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون.

شيخ الإسلام وإسلامية المعرفة

والآن نأتي إلى علاقة شيخ الإسلام ابن تيمية بـ «إسلامية المعرفة» بعد أن بينّا حقيقتها، وأوضحنا دعائمها وقواعدها الأساسية. قد يقول قائل ما لشيخ الإسلام وأسلمة المعرفة؛ وهي عملية تجديد فكري منهجي معرفي لم تتضح معالمه إلاّ في هذا الطور العقلي الثالث من أطوار العقل البشري الذي اعتمد «المنهجية المعرفية» قاعدةً ومنطلقًا للبناء الفكري والمنهجي والمعرفي، وهي محاولة إسلامية معاصرة للرد على التحدي الفكري والمعرفي والثقافي الذي فرضته مركزية الاستتباع الغربية المعاصرة على العالم كله؟ وابن تيمية رجل سلفي من علماء القرن الثامن الهجري وكذلك جل تلامذته وناشري علمه؟ أهِيَ محاولة لإضفاء المشروعية القديمة على المحاولة الحديثة؟ أم هي محاولة لسحب الرداء السلفي على هذه القضية لجعلها قضية محورية لدى سائر فصائل الأصالة المعاصرة؟ أم هي محاولة لربط الجديد المستغرب بالقديم المألوف بهدف إزالة الوحشة عن مستقبليه أم ماذا؟

ونقول: كل ذلك لم يكن؛ لأن صلة هذه القضية بفكر وقواعد فكر شيخ الإسلام صلة عضوية يمكن أن تتضح فيما يلي:

إن الأفكار كالكائنات الحية قد تأخذ وهي في طور البذرة الصالحة سنين قبل أن تنبت، وقد تنبت وتبقى في طور جنينيّ سنين عددًا قبل أن تأخذ طريقها نحو النضج فإذا نضجت وتكامل نموُّها فقد يصعب على ذوي النظر الجزئيِّ أو المحدود الربط بين تلك البذرة البسيطة وذلك الكائن الحي المتكامل.

إذا تبين هذا فيمكن للباحث أن يبدأ بالمقارنة بين حالة الأمة المسلمة في عصر ابن تيمية وحالتها اليوم، وبين حالة العالم في تلك الفترة وحالته اليوم ليكتشف من وجوه الشبه بين العصرين الكثير بحيث يحتاج إلى بحث جاد ليصل إلى وجوه الافتراق بينهما إذا غض النظر عن الأسماء والعناوين وبعض التفاصيل الأخرى، وسيجد التشابه قائمًا بين عصرنا هذا وعصر شيخ الإسلام في الجوانب الفكرية والثقافية والسياسية والاقتصادية والقضائية والإدارية والتعليمية وغيرها. كما سيجد التناحر القائم بين المماليك وغير المماليك الذين وقعت بين أيديهم مقدرات الأمة المسلمة، كما سيجد الأمة المسلمة قد تحولت إلى ما يشبه القصعة وقد تداعت عليها الأكلة من صليبيين وتتار. كما سيجد التمزق والانقسام والتفتت أمورًا فاشيةً في داخل الأمة، والصراع المذهبي والطائفي يفتك في جسدها المنهك. لا شك أن الباحث سيجد بعض الفوارق كذلك بين مماليك الأمس واليوم، فمماليك الأمس أشجع وأنبل من كثير من مماليك اليوم، وتتار اليوم أكثر فتكًا من تتار الأمس. وأن صليبيو اليوم يتحكمون في مقدرات العالم كله، ويستطيعون أن يحشدوه كله في مواجهة من يريدون في الوقت وبالكيفية التي يريدونها.

فكيف واجه شيخ الإسلام ومدرسته تلك الحالة، وما الدور الذي قام به؟

(١) لقد قام رضي الله عنه في بادئ الأمر بما يمكن تسميته بـ «تقدير

الموقف» من خلال دراسة ووعي على داخل الأمة وما يدور فيه، وخارجها وما يطمع فيه وحدد مداخل الأزمة ومداخل الإصلاح والتغيير والمعالجة وبدأ بصياغة «خطاب الإصلاح والتغيير» و «منهجية التجديد» المناسبة.

(٢) لقد أدرك ابن تيمية أن مدخل الإصابة المدمرة التي أصابت هذه الأمة كان يوم أن غفلت عن «المنهجية السليمة» في التعامل مع كتاب ربها وسنة نبيها فقادها ذلك إلى القراءات الأحادية المتضادّة والأطر التجزيئية المتناقضة فحرمت هداية الوحي الإلهي الصادق ــ وهو بين أيديها ــ فانصرف من انصرف إلى «علوم الأوائل» وانصرف آخرون إلى العقل يحملونه ما يطيق وما لا يطيق واتجه قوم صوب الوجدان والعرفان والإلهام، واتجه آخرون نحو التصوف البدعي، وانضم آخرون إلى الفرق الباطنية، والطوائف الضالة فتفرقت بهم السبل، وتجارت بهم الأهواء ــ بعد أن انهارت لديهم خصائص التصور الإسلامي، وانفرط عقد نظامهم ونموذجهم المعرفيّ واضطربت قواعد المنهجيّة الإسلاميّة، واختلت قواعد التعامل السليم مع الكتاب والسنة، وتراث الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم من علماء الأمة. كما أن الرؤية المعرفية للعلوم ومراتبها وتصنيفها أصيبت بكثير من الاضطراب والخلل لأسباب عديدة لا يتسع المجال لتفصيلها هنا، بعضها عائد إلى الطرائق التي تم فيها استيعاب ثقافات الشعوب التي دخلت الإسلام، وبعضها عائد إلى اضطراب مناهج استيعاب وتجاوز ماتمت ترجمته من تراث الآخرين. وقد أثر ذلك في طرائق التعامل مع تراث الآخرين بصفة عامة واضطراب الأمة في ذلك وتزايد حجم الإشكاليات المعرفية في الساحة الفكرية الإسلامية فافترقت كلمة الأمة، وتمايز أبناؤها، وتحزبوا فكل حزب بما لديهم فرحون.

(٣) بعد «تقدير الموقف» وتحديد مداخل الإصابة قام رضي الله عنه بإعادة تصنيف المعرفة تصنيفًا تجاوز فيه تصنيفات من سبقه سواءًا أولئك الذين ترجموا التراث اليوناني وعدلوا فيه وأضافوا إليه أمثال أبي يعقوب الكندي والفارابي وغيرهما من الملقبين «بفلاسفة الإسلام» أو الآخرين الذين لم يتأثروا بذلك كثيرًا مثل ابن الساعي الأكفاني[٤٦] وغيره، فقسم ابن تيمية العلوم والأقوال إلى ثلاثة أقسام: عقلي وملِّي وشرعي. فالعقلي المحض مثل ما ينظر فيه الفلاسفة من عموم المنطق، والطبيعي والإلهي؛ ولهذا كان فيهم المشرك والمؤمن، والملّي مثل ما ينظر فيه المتكلم من إثبات الصانع وإثبات النبوات والشرائع؛ فإن المتكلمين متفقون على شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ولكنهم في رسائلهم ومسائلهم لا يلتزمون حكم الكتاب والسنة، ففيهم السني والبدعي ويجتمعون هم والفلاسفة في الأمور الكلية من العلم والدليل والنظر والوجود والعدم، ولكنهم أخص بالنظر في العلم الإلهي من الفلاسفة، وأبسط فيه وإن شاركهم الفلاسفة في بعضه. كما أن الفلاسفة أخص في الأمور الطبيعية، وإن شاركهم المتكلمون في بعضها. والشرعي: ما ينظر فيه أهل الكتاب والسنة، ثم هم إما ناظرون بظاهر الشرع فقط، كعموم أهل الحديث والمؤمنين الذين هم بمنزلة العباد الظاهرين في العبادة. وإما عالمون بمعاني ذلك فهم في العلوم ـــ كالعارفين من الصوفية الشرعية. فهؤلاء هم أمة محمد المحضة[٤٧]. اهـ. والغريب أنه رحمه الله لم يقتصر على إخضاع العلوم

---

(٤٦) كتب ابن الساعي الأكفاني ـــ من علماء القرن السادس الهجري ـــ كتابه في تصنيف العلوم الذي أسماه «**إرشاد القاصد**»، وعلى هذا الكتاب بنى طاش كبرى زاده كتابه المشهور في تصنيف العلوم الذي أسماه «**مفتاح السعادة**».

(٤٧) راجع **الفتاوي**.

ـــ وحدها ـــ إلى هذا التصنيف بل أخضع له العبادات والحسنات والسماع فكل هذه الأمور يخضعها لذات التصنيف فهي عنده «عقلية وملّية وشرعية».

وهنا يطلق ـــ رحمه الله ـــ حكمة تعبر عن انطلاقة فكرية كان لها أثرها في فكره وفكر تلامذته ومنتسبي مدرسته عبر العصور ـــ إلا الخلف منهم ـــ حين أدرج «الملي والعقلي» تحت الشرعي وضمهما ـــ معًا ـــ إلى كنفه فقال: «فالشرعي باعتبار الثلاثة (أي: مشروع) وباعتبار يختص بالقدر المميز»، وبذلك أعطى للشرعي الميزة باعتبارين دون أن يضطر لأن ينزع المشروعية والاعتبار عن العقلي والملي كما يفعل الكثيرون الآن وعند التأمل في هذه الفكرة الجليلة التي لا أشك أن شيخ الإسلام استدرك بها على من سبقه، وسبق فيها من لحقه قد بذر بذرة «القراءة المعرفية» فقد جمع بين العبادات والحسنات والعلوم والأقوال والسماع في إطار جامع انعكس عليه المنظور الإسلامي السليم الذي يجمع بين القراءتين فيعطي للمنهج الإسلامي صفة الشمول والكلية القائمة على الإلمام بالأبعاد المختلفة لكل ظاهرة، دون إغفال لجوهرها[٤٨]. وفي الوقت نفسه لا ينزع المشروعية عن تعدد أملاه التنوع بين العقول والشرائع والملل. ثم يحدد شيخ الإسلام من خلال تصنيفه للعلم مواضع الإطلاق والعموم في العلوم التي يمكن أن تشكل رصيدًا حضاريًا ويوضح الفرق بين النسبية والخصوصية فيوجه النظر إلى قاعدة معرفية وفكرية تتيح قدرًا معلومًا من التمايز والتفرع بين جماعة وأخرى حيث إن التنوع من سنن الله في خلقه، وله ما لها من حكمة ونفع تمامًا. كما أن الوحدة سنة من تلك السنن. وما بين الإطلاق والنسبية والعموم والخصوص في تحديد قاعدة العلوم

٤٨) راجع «معارج الوصول» ١٨٤/١ و **مجموع الرسائل الكبرى**.

وتصنيف محاورها ودوائرها توجد ـــ أيضًا ـــ المساحات المتداخلة التي ليست بالعقليات المحضة ولا بالمليات والتي يمكن أن تندرج تحت الشرعيات دون أن تنحصر الشرعيات فيها كالمعارف الفقهية من حيث ما ترجع إليه من وحدة الأصول، وتتسم به من تعدد وتنوع الفروع.

إن هذا التصنيف ـــ في الحقيقة ـــ يعتبر ـــ من وجهة نظرنا ـــ بذرة التفكير في إطلاق مصطلح «أسلمة المعرفة» على المشروع الفكري والمعرفي الذي يحمله تيار متنام من تيارات الفكر الإسلامي المعاصر، ويتبنى تنفيذه المعهد العالمي للفكر الإسلامي. فالوعي بتنوع المعرفة وتمايزها في المصادر والناتج المعرفي والغايات والآثار هو المنطلق الأساسي لقضية إسلامية المعرفة التي رفضت التسليم بعالمية وعلمية العلوم الاجتماعية والإنسانية المعاصرة التي روج لها الغربيون، والتي قاسوها على العلوم الطبيعية ليفرضوا على الأمم الأخرى التبعية لخصوصياتهم الملية والدينية ومصادرهم المعرفية. وحين تفهم أبعاد «إسلامية المعرفة» تتضح ـــ آنذاك ـــ إمكانية معالجة إشكالية العلوم الاجتماعية المعاصرة من منظور إسلامي، وتبدو «أسلمة المعرفة» آنذاك ضرورة ملية وشرعية لا بالنسبة للأمة المسلمة وحدها، بل لأهل الإيمان كافة من سائر الملل، وضرورة عقلية لبقية البشر، ذلك أن العلوم الاجتماعية المعاصرة علوم انبثقت عن مفهوم مختزل ومبتسر للمعرفة العلمية، وأخذت تعمم أحكامها في المجالات الإنسانية والاجتماعية من واقع التجربة الحسية المحدودة للإنسان الأوروبي ودون نظر للوحي وموقفه في كل هذه الأمور، فجاء تعميمًا مشوبًا بالتحكم والقسر؛ فضلاً عن أن الطفرة التي جاءت في تلك الفصيلة من العلوم العصرية إنما جاءت في أجواء بيئة اجتماعية حضارية كان قد تم فيها

تهميش النقليات فضلاً عن تضخيم وتشويه العقليات وتم هذا وذاك في إطار نسق معرفي قوامه الثنائيات والاستقطاب والتناقض والاصطراع فكان من طبيعة الأمور أن ينظر إلى العقليات والنقليات على أنها تناقضت واصطرعت حتى استبعد طرف وساد الآخر في منطق الغلبة الذي اعتمد التجاوز والهيمنة، فلم تكن السعة والتوفيق والتقابل والتكامل من خصائص مثل هذا النسق المعرفي الذي نبت في التربة الوضعية وقام عليه ما اصطلح على تعريفه بالمنهج العلمي الحديث. فجاءت تلك الأرضية المعرفية تتسم بالجمود وضيق الأفق فضلاً عن القصور، وجاءت تحمل معها معالم التجزئة والاختزال، والتقليص والتضخيم والإفراط والتفريط، وكلها من الأمور التي كان لابد أن تنعكس على نظريات تبحث في ظواهر العمران الاجتماعي البشري.

وأول ما ارتدت عليه الانعكاسات السلبية للأرضية المعرفية المغلوطة ــ وهي المعرفة الوضعية ــ كان في مجال الخلط بين العلوم التقنية والتطبيقية وقياس العلوم الاجتماعية والإنسانية عليها، وفي ذلك انتهاج للمنطق القياسي في غير موضعه، فتم خلط العلوم. ثم اشتد النقاش بعد ذلك حول التمايز بينها، وكذا الحال عندما جرى قياس عمليات التغيير الاجتماعي والتبديل الثقافي للأمم رغم اختلاف بيئاتها الاجتماعية الحضارية على النموذج التاريخي لغرب أوروبا وساد ذات المنطق العلمي منطق الاستقطاب والاصطراع والتجزئة والتعميم والاختزال والتقليص والتضخيم لبسط منظومة فكرية حضارية تبنتها قلة استخلصتها من جوف تجربة محدودة نسبية لتصبح من خلالها منطق علوم عصر وأخذت تسعى لأن تفرض تلك المنظومة على أنماط

المعيشة في المجتمعات الأخرى وتتحكم في مساراتها[٤٩].

(٤) **النقل والعقل**: يبني ابن تيمية على تصنيفه هذا للعلوم والمعارف والذي لم نطلع عليه عند سابقيه ــ فكرة إلغاء الثنائية التي شاعت وسيطرت دون مبرر وهي ثنائية «النقل والعقل»، والفصام المفتعل بينهما فبدأ ـــ رحمه الله ـــ على عادته، يهدم سائر الأوهام والشبهات التي قام على أساسها ذلك الفصام وتناولها باستقراء تام في كتبه «**موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول، ودرء تناقض النقل والعقل، والنبوات، ومعارج الوصول**» وغيرها ثم عمد إلى تحديد العلاقة بين النقل والعقل بتقرير تلازم لا يقبل فصالاً، ثم أدرج العقل تحت مفهوم الشرع وطواه تحت جناحه لكي لايدع مجالاً لأي متنطع بعد ذلك أن يدعي فصامًا بينهما، أو ينتصر لأيٍّ منهما على الآخر، وبذلك تجاوز ما عرف «بعقلانية أهل الاعتزال» و«حرفية أهل الأثر» إلى ما يمكن تسميته «بالشرعية العقلانية» أو «بالعقلانية الشرعية»، كما تجاوز أطروحات الغزالي وابن رشد معا في هذا المجال، وأطروحات المتكلمين بصفة عامة وبيَّن أن العقيدة الإسلامية والتصور الإسلامي كانا في غنًى تام عن ذلك المنهج القاصر المنحرف الذي اتبعه الكلاميون في الاستدلال لقضايا العقيدة متجاوزين منهج القرآن العظيم في الاستدلال لها استدلالاً شرعيًّا عقليًّا منضبطًا لا يسمح بحذف أية جزئية من أجزاء العقيدة، ولا يفرط بأية خاصة من خواص التصور الإسلامي ولا بإضافة شيء في هذا المجال بالغ الخطورة، وبالتالي تنتفي الحاجة إلى التأويل أو التعطيل أو التشبيه أو التجسيم، التي سقط فيها كثير من المتكلمين، كما حذّر من كثير من الاحتمالات التي يمكن أن تثار

---

(٤٩) يراجع للاطلاع على تفاصيل تلك الآثار السلبية لفرض المنظومة الفكرية الغربية على العالم دراسة غريغوار مرشو «**نظرية الاستتباع**» وهي قيد الإعداد للنشر .

حول هذا الأمر إذا اتبع منهج التمسك بحرفية المنقول من الآثار عند الأخذ بها دون نقدها نقد العارفين بموازين نقد الأسانيد والمتون، وقال رضي الله عنه في ذم مثل هؤلاء الذين يهملون جانب العقل بالكلية، ويقفون عند لفظ الأثر: «وقد يخلطون الآثار صحيحها بسقيمها، وقد يستدلون بما لا يدل على المطلوب، ويستدلون بالقرآن من جهة أخباره لا من جهة دلالاته فلا يذكرون ما فيه من الأدلة العقلية على إثبات الربوبية والوحدانية والنبوة والمعاد، بل ولايعرفون أنه قد بيّن الأدلة العقلية الدالة على ذلك، ويجعلون الإيمان بالرسول قد استقر فلا يحتاج أن تُبيّن الأدلة الدالة عليه»، فتراه هنا كيف انتقد المتكلمين الذين اعتمدوا الدليل العقلي وحده وكيف انتقد بعض الآثاريين الذين يتجاوزون دلائل العقول ليؤكد على وجوب الجمع الدائم بينهما، دون الاقتصار على أيٍّ منهما، وعلى وجوب تلازمهما وتضافرهما دون فكاك أو فصام..

ويزيد هذا الأمر جلاءًا ووضوحًا حين يقول: «فالاستدلال على الحقائق بخلق الإنسان في غاية الحسن والاستقامة، هي طريقة عقلية صحيحة، وهي شرعية دل القرآن عليها وهدىٰ الناس إليها، وبيّنها وأرشد إليها، وهي عقلية، فإن نفس كون الإنسان حادثًا بعد أن لم يكن، ومولودًا ومخلوقًا من نطفة، ثم من علقة، هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول بل هذا يعلمه الناس ــ كلهم ــ بعقولهم سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر، لكن الرسول أمر أن يستدل به، واستدل به وبيّنه واحتج به فهو دليل شرعي: لأن الشارع استدل به وأمر أن يستدل به، وهو عقلي: لأن بالعقل تعلم حجته، وكثير من المتنازعين في المعرفة ــ هل تحصل بالشرع أو بالعقل ــ لايسلكونه!! وهو عقلي شرعي وكذلك غيره من الأدلة المذكورة في القرآن مثل الاستدلال

بالسحاب والمطر هو مذكور في القرآن في غير موضع، كما قال تعالى ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣]، ثم قال ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣]، والآيات التي يُرِيَها الناس حتى يعلموا أن القرآن حق، هي آيات عقلية يستدل بها العقل على أن القرآن حق، وهي شرعية دل الشرع عليها وأمر بها. والقرآن مملوءٌ بذكر الآيات التي يستدل بها العقل، وهي شرعية، لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها(٥٠).

وشيخ الإسلام هنا يحاول أن يعطي «الشرعي» معنى أوسع من مفهوم الجزئي الذي دل الشرع عليه ليجعله بمعنى ما كان مقبولا من الشرع غير متعارض معه فيضفي على «الشرعي» صفة «المفهوم»، لا صفة «المصطلح» ليتسع لكل ما يمكن أن يندرج تحت «المفهوم». ويعطي العقل معنًى يسمح بإدراجه وما يأتي به تحت مفهوم «الشرعي»، فيعتبر العقل غريزة فطرنا الله ــ تعالى ــ عليها نتمكن بها من إدراك «المعقولات» بصورة بدهية فطرية، ثم يبلغ شيخ الإسلام قمة «عقلانيته الشرعية» حين يفسر «العقل» بالميزان الوارد ذكره في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥] فالميزان ــ عنده ــ العقل الذي يقف إلى جانب الرسل والكتب والبينات التي أرسلوا بها ليقوم الناس بالقسط في مهام العمران والاستخلاف وأداء الأمانة. فالعقل ــ عنده ــ دليل معطوف على الكتاب.

وبهذا المنهج المتوازن تجاوز تلك الإشكالية وجدد قواعد «الجمع بين القراءتين».

---

(٥٠) **معارج الوصول**، مرجع سابق.

(٥) أما عن مناهج التعامل مع القرآن المجيد فله ــ رضي الله عنه ــ منهج متميز تناثر كالدرر في كتبه وبحوثه وفتاواه كلها، كما أفرد لبيان بعض معالم ذلك المنهج رسالته القيمة في «أصول التفسير»، والذي يهمنا ــ هنا ــ في مجال الكشف عن علاقة شيخ الإسلام بقضية «إسلامية المعرفة» أن حجر الزاوية في هذا المنهج يقوم على النظر إلى القرآن العظيم باعتباره الكتاب الذي اشتمل على «منهجيّة معرفيّة» كاملة وكافية وقادرة عند من يكتشفها «بالجمع بين القراءتين» على إمداد البشرية بالمفاتيح المعرفية السليمة لكل ضروب المعرفة التي يحتاجها الإنسان في مجالات العمران والاستخلاف والأمانة وأن محور الأحكام لايمثل إلا واحدًا من محاور إعجازه وتحديه التي لا يمكن لأهل عصر واحد من العصور بما في ذلك عصر الرسالة أن يحيطوا بعلومه إحاطة تامة، وبناءًا على هذه النظرة استطاع ابن تيمية أن يقف ذلك الموقف الرائع من الفكر الدخيل متمثلاً بالتراث المنطقي والفلسفي اليوناني من ناحية، وتراث الملل والنحل الأخرى كذلك، فيقوم بعمليتي هدم وبناء قائم على استيعاب وهيمنة وتجاوز، وكل ذلك قام به من خلال منهجية تعامل مع القرآن المجيد مكّنته من إعداد بحوثه ودراساته في **«نقض المنطق اليوناني»** و **«الرد على المنطقيين»**، و **«الجواب الصحيح على من بدل دين المسيح»** و **«منهاج السنة النبوية»** و **«اقتضاء الصراط المستقيم»** وغيرها من عيون تراثه. كما استطاع أن يقدم البدائل القرآنية عن كل ما شغف غيره وشغله من معارف الآخرين.

(٦) ومن خلال منهجيته في التعامل مع الوحي كتابًا ثم سنةً نبويةً تمكن من أن يبني قواعدَ منهج للتعامل مع التراث الإسلامي بأنواعه كلها ومع التراث الدخيل كذلك. تصلح لأن تستنبط منها قواعد كثيرة للتعامل مع تراث الأمم الأخرى، تعاملاً ترسى دعائمه على قواعد

«النظام المعرفي» الإسلامي، والمنهجية المعرفية القرآنية القائمة على الهيمنة والاستيعاب والتجاوز.

تلك هي بعض الشذرات والأفكار العامَّة التي تم استقاؤها من تراث شيخ الإسلام ابن تيميّة يتضح منها أن الاحساس بالأزمة الفكرية والمعرفية لم يكن مجرد هم معاصر لبعض المفكرين المعاصرين، بل هو هم له جذوره وامتداداته في تراث ابن تيميَّة، ولعل الظروف تسمح بإبراز بعض جوانب هذه القضية في تراث وبحوث أئمة آخرين.

والله ولي التوفيق

إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

أولاً ــ سلسلة إسلامية المعرفة

- إسلامية المعرفة: المبادئ وخطة العمل، الطبعة الثانية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي/ الرياض/ ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م..
- الوجيز في إسلامية المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل مع أوراق عمل بعض مؤتمرات الفكر الإسلامي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. أعيد طبعه في المغرب والأردن والجزائر.
- نحو نظام نقدي عادل، للدكتور محمد عمر شابرا، ترجمه عن الإنجليزية سيد محمد سكر، وراجعه الدكتور رفيق المصري، الكتاب الحائز على جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، الطبعة الثالثة (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- نحو علم الإنسان الإسلامي، للدكتور أكبر صلاح الدين أحمد، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد الغني خلف الله، (دار البشير/ عمان الأردن) ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- منظمة المؤتمر الإسلامي، للدكتور عبدالله الأحسن، ترجمه عن الإنجليزية الدكتور عبد العزيز الفائز، الرياض، ١٤١٠هـ/١٩٨٩م.
- تراثنا الفكري، للشيخ محمد الغزالي، الطبعة الثانية، (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- مدخل إلى إسلامية المعرفة: مع مخطط لإسلامية علم التاريخ، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- إصلاح الفكر الإسلامي، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثالثة، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- إسهام الفكر الإسلامي في الاقتصاد المعاصر، أبحاث الندوة المشتركة بين مركز صالح عبدالله كامل للأبحاث والدراسات/ بجامعة الأزهر والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

ثانيًا ــ سلسلة إسلامية الثقافة

- دليل مكتبة الأسرة المسلمة، خطة وإشراف الدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، للدكتور يوسف القرضاوي (بإذن من رئاسة المحاكم الشرعية بقطر)، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

ثالثًا ــ سلسلة قضايا الفكر الإسلامي

- حجية السنة، للشيخ عبد الغني عبد الخالق، الطبعة الثانية، دار الوفاء، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- أدب الاختلاف في الإسلام، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الخامسة (منقحة ومزيدة) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الإسلام والتنمية الاجتماعية، للدكتور محسن عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية: معالم وضوابط، للدكتور يوسف القرضاوي، الطبعة الخامسة، دار الوفاء، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- كيف نتعامل مع القرآن: مدارسة مع الشيخ محمد الغزالي أجراها الأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثالثة، دار الوفاء، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

- مراجعات في الفكر والدعوة والحركة، للأستاذ عمر عبيد حسنة، الطبعة الثانية، دار القارئ العربي، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- حول تشكيل العقل المسلم، للدكتور عماد الدين خليل، الطبعة الخامسة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- المسلمون والبديل الحضاري للأستاذ حيدر الغدير، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- مشكلتان وقراءة فيهما للأستاذ طارق البشري والدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثالثة، دار القارئ العربي، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، للأستاذ راشد الغنوشي، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

رابعًا ــ سلسلة المنهجية الإسلامية

- أزمة العقل المسلم، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الثالثة، دار القارئ العربي، القاهرة، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية: أعمال المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي،
  الجزء الأول: المعرفة والمنهجية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
  الجزء الثاني: منهجية العلوم الإسلامية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
  الجزء الثالث: منهجية العلوم التربوية والنفسية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- معالم المنهج الإسلامي، للدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- في المنهج الإسلامي: البحث الأصلي مع المناقشات والتعقيبات، الدكتور محمد عمارة، القاهرة، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، للدكتور عبد المجيد النجار، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- المسلمون وكتابة التاريخ: دراسة في التأصيل الإسلامي لعلم التاريخ، للدكتور عبد العليم عبد الرحمن خضر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- في مصادر التراث السياسي الإسلامي: دراسة في إشكالية التعميم قبل التأصيل والاستقراء، للأستاذ نصر محمد عارف، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

خامسًا ــ سلسلة أبحاث علمية

- أصول الفقه الإسلامي: منهج بحث ومعرفة، للدكتور طه جابر العلواني، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- التفكر من المشاهدة إلى الشهود، للدكتور مالك بدري، الطبعة الثالثة، (منقحة) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- العلم والإيمان: مدخل إلى نظرية المعرفة في الإسلام، للدكتور إبراهيم أحمد عمر، الطبعة الثانية (منقحة) ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- فلسفة التنمية: رؤية إسلامية، للدكتور إبراهيم أحمد عمر، الطبعة الثانية (منقحة) ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، للدكتور عبد المجيد النجار، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

سادسًا ــ سلسلة المحاضرات

- الأزمة الفكرية المعاصرة: تشخيص ومقترحات علاج، للدكتور طه جابر العلواني، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

سابعًا ــ سلسلة رسائل إسلامية المعرفة

- خواطر في الأزمة الفكرية والمأزق الحضاري للأمة الإسلامية، للدكتور طه جابر العلواني، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- نظام الإسلام العقائدي في العصر الحديث، للأستاذ محمد المبارك، القاهرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- الأسس الإسلامية للعلم، للدكتور محمد معين صديقي، القاهرة، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

- قضية المنهجية في الفكر الإسلامي، للدكتور عبد الحميد أبو سليمان، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- صياغة العلوم صياغة إسلامية، للدكتور اسماعيل الفاروقي، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- أزمة التعليم المعاصر وحلولها الإسلامية، للدكتور زغلول راغب النجار، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

ثامنًا ــ سلسلة الرسائل الجامعية

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للأستاذ أحمد الريسوني ، الطبعة الأولى، دار الأمان ــ المغرب، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، الطبعة الثانية، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ــ الرياض ١٤١٢هـ/١٩٩٢م، الطبعة الثالثة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الخطاب العربي المعاصر: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة (١٩٧٨ــ١٩٨٧)، للأستاذ فادي إسماعيل، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، الطبعة الثالثة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢.
- منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، للأستاذ محمد محمد إمزيان، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- المقاصد العامة للشريعة: للدكتور يوسف العالم، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
- نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي، للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الثالثة، دار القارئ العربي، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- القرآن والنظر العقلي، للأستاذة فاطمة إسماعيل، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، للدكتور راجح الكردي، دار المؤيد، الرياض، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، للدكتور عبد الرحمن الزنيدي، دار المؤيد الرياض، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- الزكاة: الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي، للدكتورة نعمت عبد اللطيف مشهور، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي: دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر، للدكتور سليمان الخطيب، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- الأمثال في القرآن الكريم، للدكتور محمد جابر الفياض، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

تاسعًا ــ سلسلة المعاجم والأدلة والكشافات

- الكشاف الاقتصادي لآيات القرآن الكريم، للأستاذ محي الدين عطية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.
- الفكر التربوي الإسلامي، للأستاذ محي الدين عطية، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة) ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- الكشاف الموضوعي لأحاديث صحيح البخاري، للأستاذ محي الدين عطية، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- قائمة مختارة: حول المعرفة والفكر والمنهج والثقافة والحضارة، للأستاذ محي الدين عطية، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.
- معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، للدكتور نزيه حماد، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

عاشرًا ــ سلسلة تيسير التراث

- كتاب العلم، للإمام النسائي، دراسة وتحقيق الدكتور فاروق حمادة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

حادي عشر ــ سلسلة حركات الإصلاح ومناهج التغيير

- هكذا ظهر جيل صلاح الدين.. وهكذا عادت القدس، للدكتور ماجد عرسان الكيلاني، الطبعة الثانية (منقحة ومزيدة)، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

ثاني عشر ــ سلسلة المفاهيم والمصطلحات

- الحضارة ــ الثقافة ــ المدنية «دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم» للأستاذ نصر محمد عارف ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المملكة العربية السعودية: الدار العالمية للكتاب الإسلامي ص.ب 55195 الرياض 11534
تليفون: 0818-465-1 (966) فاكس: 3489-463-1 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص.ب. 9489 ـ عمان
تليفون: 992-639 (6-962) فاكس: 420-611 (6-962)

لبنان: المكتب العربي المتحد ص.ب. 135788 بيروت.
تليفون 779-807 (1-961) 184-860 (1-961) فاكس: 1491-478 (212) C/O

المغرب: دار الأمان للنشر والتوزيع، 4 زنقة المامونية الرباط
تليفون: 276-723 (7-212) فاكس: 055-200 (7-212)

مصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي 26 ب شارع الجزيرة الوسطى الزمالك ـ القاهرة
تليفون: 9520-340 (2-20) فاكس: 9520-340 (2-20)

الإمارات العربية المتحدة: مكتبة القراءة للجميع ص.ب 11032، دبي (سوق الحرية المركزي الجديد)
تليفون: 901-663 (4-971) فاكس 084-690 (4-971)

شمال أمريكا:

ـ السعداوي/ المكتب العربي المتحد

SA'DAWI PUBLICATIONS /UNITED ARAB BUREAU
P.O. Box 4059, Alexandria, VA 22303 USA. Tel: (703) 329-6333 Fax: (703) 329-8052

ـ خدمات الكتاب الإسلامي

ISLAMIC BOOK SERVICE
10900 W. Washington St. Indianapolis, IN 43231 USA
Tel: (317) 839-9248 Fax: (317) 839-2511

بريطانيا:

ـ المؤسسة الإسلامية

THE ISLAMIC FOUNDATION
Markfield Da'wha Center, Ruby Lane Markfield, Leicester LE6 ORN, U.K.
Tel: (44-71) 272-5170 Fax: (44-71) 272-3214

ـ خدمات الإعلام الإسلامي

MUSLIM INFORMATION CENTRE
233 Seven Sisters Rd. London N4 2DA, U.K.
Tel: (44-71) 272- 5170 Fax: (44-530) 244-946

فرنسا: مكتبة السلام

LIBRAIRE ESSALAM
135 Bd. de Menilmontant. 75011 Paris Tel: (33-1) 43 38 19 56 Fax: (33-1) 43 57 44 31

بلجيكا: سيكومبكس

SECOMPEX. Bd. Mourice Lemonnier; 152
1000 Bruxelles Tel (32-2) 512-4473 Fax (32-2) 512-8710

هولندا: رشاد للتصدير

RACHAD EXPORT, Le Van Swinden Str. 108 11
1093 Ck Amsterdam Tel: (31-20) 693-3735 Fax (31-20) 693-8827

الهند:

GENUINE PUBLICATIONS & MEDIA (Pvt.) Ltd.
P.O Box 9725 Jamia Nager New Delhi 100025 India
Tel: (91-11) 630-989 Fax: (91-11) 684-1104

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة أنشئت في الولايات المتحدة في مطلع القرن الخامس عشر الهجري (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حياتها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانيَّة وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.

ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:

- عقد المؤتمرات والندوات العلميَّة والفكريَّة المتخصِّصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر النتاج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلميَّة والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.

وللمعهد مكاتب وفروع في عدد من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقيات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية والإسلامية والغربيَّة وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought
555 Grove Street (P.O. Box 669)
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A
Tel: (703) 471-1133
Fax: (703) 471-3922
Telex: 901153 IIIT WASH